ألبير ريڤو
أستاذ الفلسفة بجامعة باريس

الفلسفة اليونانيّة
أصُولها وتطوّراتها

ترجمة

الإمام الأكبر
الدكتور عبد الحليم محمود
شيخ الاسلام رضى الله عنه

أبو بكر زكرى
أستاذ علم الأخلاق بكلية أصول الدين

الناشر
مكتبة الإيمان
٤ ش أحمد سوكارنوا العجوزة
ت/ ٣٤٥٢٣٠٢

الطبعة الأولى
١٤٢٥ هـ ـ ٢٠٠٤ م

رقم الإيداع : ١٧١٠٦ / ٢٠٠٤م
الترقيم الدولى .I.S.B.N
977-5260-43-4

مكتبة الإيمان
للطباعة والنشر والتوزيع
٤ ش أحمد سوكارنو ـ العجوزة
ت: ٣٤٥٢٣٠٢

مقدمة الترجمة

يعتبر اليوم من مقررات العقل التى لا تحتمل الشك ولا تقبل المراء أن الإنسان قد أصبح سيد هذا الوجود الأرضى، بكل مافيه من جماد ونبات وحيوان، فهو يتسيطر عليها ويسخرها لأغراضه ومآربه، ويتخذ منها دعامة لحياته، وسلما يسير فيه صعدا نحو النظام والرقى، والرفه والسعادة.

وشتان ما حالُ الإنسانية الأولى تسكن الكهوف والمغاور، وتقاوم بدمها ولحمها حراً تتهرأ له جلود التماسيح، وبرداً تتجمد له حيتان البحار الثلجية، وتعبر الأودية الطافحة والأنهار الجامحة على أعواد وفروع من الأشجار، وتقطع البوادى والمفاوز بلا مركب ولا محمل إلا الأقدامَ الحافية، والسيقان العارية، عرضةً للهلاك فى شتى صوره، والآلام فى مختلف ضروبها، شتان ما حال إنسانية كهذه وحال الإنسانية الحاضرة التى بلغت من الرفه والرقى، والتقدم المدنى والعلمى حدوداً ما كانت تخطر على بال، ولا تدنو لخيال.

أصبحت سفن اليوم التى تقابل أطواف[1] الأمسِ مدنا متحركة بل جنات تجرى من تحتها الأنهار والبحار، تحوى مالا عينٌ رأت ولا أذن سمعت من ضروب الرفه والرغد والنعيم: حجراتُ النوم المجهزة بأفخر الأثاث والرياش، فى سقفها آلاتُ تكييف الهواء، تعطيك من الطقس ما تشاء حرارة أو برودة، ودورة المياه فى قلب الحجرة تعطيك الماء بارداً وساخناً ومثلجاً فى أحواض من أجمل أنواع الخزف، وصنابير تبز ببهائها لامع الفضة والذهب، تدر عيونها ما يطلب منها بمجرد لمس أزرار ركبت فيها دون جَهد أو عناء، ويغور ما استعمل من مياهها بمجرد لمس أزرار أخرى، فإذا الأحواض جافةٌ لامعة، لا رشح ولا رطوبة ولا شيء من مولدات الروائح المتغيرة الآسنة.

---

(١) الأطواف جمع طوف وهو أداة بدائية لعبور الأنهار والبحار تتخذ من جذوع الأشجار الغفل أو من ضم بعض أعواد النبات إلى بعضها وربطها بشئ من الألياف أو الحبال.

أما معارجها فمن أثمن الأخشاب المصقولة الباهرة الرواء، المحلاة بثمين المعادن. وبديع مرايا البلور تعكس صور النازل بها والصاعد فيها، وقد فرشت درجاتها بأثمن أنواع الفرش الملونة الرائعة الألوان. وأما ممراتها وأفنيتها، ومطاعمها ومشاربها وملاعب الرياضة فيها، على مختلف ضروبها، فإنها آية النظام والفن والتنسيق والإبداع، حتى أحواض السباحة المتعددة فى كل سفينة فهى آية الجمال والزخرف، يبدو من مائها الرائق لون قاعها وحيطانها تتألق بأبهى الألوان، وأزهى روائع الفن. وأما قاعات «السينما» بها فتزهو على مثيلاتها فى أجمل المدن.

دع هذا إلى وسائل السفر البرية والجوية الفخمة المكيّفة الهواء، تحيل الأسفار إلى متعة، بعد أن كانت عذابا وألماً وقسوة لا يتصور مداها إلا من يكابدها.

لقد أوشكت الطبيعة أن تُقْهرَ وتذلل، وتُلْقِى بالزمام طائعة مستسلمة. وإذا استثنينا الأعاصير والسيول التى تفاجئ الناس على غير استعداد وفى أحوال نادرةٍ، وهى فى يوم مّا ستقهر وتذل أمام جبروت العقل الإنسانى ومبتكراته وحِيلِه، فإن كل خطر من أخطار الطبيعة فى الأزمان السابقة يعتبر قد زال وانتهى. نعم لقد زال وانتهى عهد تأليه القوى الطبيعية فى جاهلية اليونان وغيرها من الجاهليات البائدة، لما كان ينال الناس من بطشها وتدميرها وتهديدها، أو لما فيها من فوائد ومنافع.

كذلك زال عهد الغول فى الجاهلية العربية وما كانت تخيّله البوادى والقفار، إلى نفوسهم فينسجون من خيالهم، شعراً ونثراً، أعجب القصص وأغربها عن الغول والجن وما كان ينالهم من هلاك أو خوف، وفزع وهول[1].

---

(١) كان من أكثر الجاهلين وصفا للجن وحوادثها ووقائعها الخيالية ذلك المغامر الداهية الملقب (تأبط شرا) ولعله كان يريد أن يؤكد فى نفوس الناس جرأته التى يجب أن لايطاوله فيها أحد.

«ألا من مبلغ فتيان فهم ** بمالاقيت عند رحى بطان»
«بأنى قد لقيت الغول تهوى ** بسهب كالصحيفة صحصحان»
«فقلت لها كلانا نضو أين ** أخو سفر فخلى لى مكانى»
«فشدت شدة نحوى فأهوى ** لها كفى بمصقول يمانى»
«فأضربها بلا دهش فخرت ** صريعاً لليدين وللجران»
«فلم انفك متكئا عليها ** لأنظر مصبحاً ماذا أتانى»
«إذا عينان فى رأس قبيح ** كرأس الهر مشقوق اللسان»

والسهب الصحصحان الفلاة العريضة – ونضو أين بمعنى مهزول من بعد الأسفار– والجران العنق.

زال ذلك كله ولم يبق منه إلا بعضُ ما ورثته الإنسانية من أوهام ومعتقدات ومخاوف كاذبة لا وجود لها إلا فى المخيِّلة، ولا صلة لها بالحقيقة ولا بالمنطق.

أمام الطائرات وما اخترع لجوب القفار من سيارات وقطارات، ماذا عسى يكون أمر بادية السماوة التى عندما حاول «خالد بن الوليد» بطل الإسلام عبورها لم يستطع ذلك إلا بعد أن أعطش عشرات من الأبل ثم سقاها فأصحبت تحوى فى بطونها خزانات من الماء وكلما مرت مدة ذبحوا عدداً منها فاعتصروا أجوافها وشربوا ما فيها من ماء حتى نفذ بجيشه من العراق إلى الشام فى أقصر زمن، وفاجأ عدوه فأوقع به وأنكى. لقد اخترع هذا البطل العبقرى أعجب وسيلة لقهر الصحراء، فى ذلك الزمان، بها، ووفر اللف والدوران عشرات الأيام، ونفذ إلى غرضه وغايته قبل أن تجف أجواف الإبل من الماء المختزن فيها. ولكن من ذا الذى يتصور مدى الجُهد الذى بذل فى ذلك، ومدى التقزُّز الذى يصيب نفساً تشرب من كروش الإبل ما اعتُصر عصراً وقسراً من بين فرث ودم؟ إن سيارات الصحراء لن تحتاج فى تلك المسافة لأكثر من مسيرة يوم واحد، والطائرات لأكثر من ساعتين فى صيانة وخير وفير وزاد كثير. ماذا عسى اليوم يكون أمر وادى السباع[1] الرهيب الذى كان يوصف بأروع ما يثير الروع والفزع وفيه يقول القائل:

مررت على وادى السباع ولا أرى ** كوادى السباع حين يظلم واديا

أقل به ركباً أتوه مطيُّهم ** وأخوفَ، إلا ما وقى اللهُ، ساريا

إن وادى السباع هذا أصبح اليوم جوبه وقعطه بل جوب أعظم منه وأخطر لا يعدو رحلة قصيرة ممتعة بأصغر وأبسط وسيلة من وسائل السفر فى هذا العصر.

---

(١) يقع فى أطراف بلاد العراق مما يلى الحجاز. وفيه قتل الصحابى الكبير الزبير بن العوام بعد انصرافه من موقعة الجمل بيد غادر تبعه إلى هناك وهو ابن جرموز. وهناك غافله حتى أصاب منه غرة فقتله.

ويالها من وثبة جبارة تلك التى حققها العقل الإنسانى بالتخاطب الأثيرى (اللاسلكى) الذى ربط بين أرجاء الدنيا من أقصاها إلى أقصاها فجعلها أقرب من جانب غرفة إلى جوانبها الأخرى. وبه تستنجد السفن المنكوبة فى أقصى البحار والمحيطات فتخف إليها النجدات فتنقذها من أسوأ مصير كان ينتظرها، لولا هذه المعجزة العلمية الرائعة، به تخاطب الطائرة الأرض وتتلقى خطابها، بل تخاطب الطائرة به الغواصة فى قاع المحيط على آلاف الأمتار عمقاً، كما يخاطب المرء أخاه وجهاً لوجه، بل لم يكف هذا الإنسان فحاول أن يضم إلى المعجزة إبراز صورة المتكلم جلية واضحة كأنما هو شخص حقيقى يسمع ويرى، ولم يبق إلا أن يتجسم فيلمس[1]. وعن طريق هذا الاختراع العجيب يمكن نقل صورة الوقائع والحوادث والحروب وسواها كما وقعت تماماً فيشهدها بكل مظاهرها وصورها من لم يكن حاضرها. ماذا يمكن للعد أن يحيط به من مبتكرات العقل ومخترعاته من أقدم العصور حتى اليوم، إن فى الزراعة، وإن فى الصناعة، وإن فى الطب، وإن فى الملاحة، وإن فى الطيران، وسواها مما يفوت الحصر ويعجز الإحصاء.

وليس ثمت شك فى أن الوسيلة الأولى لبناء هذا الصرح الشامخ إنما هى الفكر الإنسانى الذى هو ميزة لهذه الخليقة على سائر الخلائق الأخرى الأرضية، بلا استثناء وليس هذا الفكر شيئاً آخر غير الإنسانية، وليست الإنسانية شيئاً آخر غير الفكر. ولو أن الإنسانية حرمت ميزة الفكر كما حرمتها الطبائع الأخرى فهل كان يغنى عنها جمال الشكل وانتصاب القامة وعرض الأظفار والمشى على القدمين ونحوه مما يحلو لبعض ممارسى المنطق أن يذكروه فى تحديد الإنسانية؟ ما كان ذلك مغنياً شيئاً، ولا مخرجا للطبيعة الحائزة لهذه التراكيب الجسمية عن الطبائع البهيمية الأخرى كالدب والفيل والفرس والجمل وسواها مهما اختلف الشكل وتباين التكوين.

(١) ذاك هو (التلفزيون) واسمه غير قابل للتعريب بصورته الماثلة والأحسن أن يسمى (جلاًء) أو (مثالا) أو نحو ذلك.

أليس هناك، حتى بعد أن حصلت الإنسانية على ميزتها العليا، أفراد من النوع الإنسانى سلبوا نعمة العقل، فأصبحوا لا يميزون بين الضار والنافع، ولا بين القبيح والجميل، فراحوا فى أسوأ أشكال البهيمية، بل أقبح مسلكا وأبشع مظهراً، فلم يرح الإنسانية منهم سوى أسوار دور الأمراض العقلية، والسلاسل تغل أيديهم وأرجلهم، فوق محابسهم الضيقة المحكمة.

ثم ما عسى أن يكون ذلك العقلُ الذى تتمدح به الإنسانية؟ ماحقيقته، وما ظواهره، وما درجاته، وما أنواعه إن كان له أنواع؟ وما مصدره الذى عنه نشأ ومنه أتى؟ وما الغاية من وجوده والهدف الذى ترمى إليه طبيعته؟

إنه على الرغم من حرص الإنسانية على إثارة مثل هذه المسائل الوعرة، سعياً وراء الوقوف على كل ما يمكن من الحقائق الكونية، فلن نستطيع القول بأنها قد أدركت غاية سؤلها، وفرغت من كل شيئ (وما أوتيتم من العلم إلا قليلا) .

ولكن، أيضاً، على الرغم من هذا كله، نجد ذلك العقل منذ أبعد العصور يكدح ويكدح، قائماً على قدم وساق، متنبهاً ملاحظاً مرسلا بالفروض، مشغولا بالتجارب، مستخلصاً الأحكام مرتباً النتائج فى مراتبها، معيداً البحث فيها، متخذاً منها مبادئ ومعارج إلى حقائق أبعد، وأغراض أهم، وبهذا الدءوب والفضول والإلحاح تحصل للإنسانية مفتاح التطور والارتقاء.

ولقد أبدت التجارب عن حقيقة لا ريب فيها تتجلى لناظر الإنسانية على مر الزمان: وإنها لحقيقة ناصعة كضياء الشمس فى رائعة النهار: أن هاتيك البحوث المستفيضة وراء حقيقة العقل وكنهه، ورفعه عند قوم إلى مصاف القدسيات السماوية، أو الهبوطَ به إلى درك الماديات، لم يكن يوما مّا مفيدا للإنسانية بقدر ما أفادت من جهود العقل نفسه، ودؤوبه وراء فهم حقائق الكون وظواهره فهما عميقاً يعتمد البرهان القاطع والتجربة الرتيبة المنظمة.

منذ أقدم العصور بدأ العقل الإنسانى يدرك مزاياه، ويؤمن بسلطانه ويعبِّد سبله، ويشعِّب مسالكه، وينطلق انطلاق الأضواء الكشافة باحثاً منقباً غازياً، فى أكثر من طريق، بل فى ألف طريق بل فى أكثر من ذلك ألواناً وأفناناً.

وليس من المنطق فى شيء أن نحدد مبدأ العقل الإنسانى وتاريخ وجوده بتاريخ تلك المدنيات العالمية التى تعتبر فى التاريخ أقدم المدنيات التى عرفتها البشرية، كما عرف لقدماء الهنود والفرس والصين وبابل وآشور ومصر والجاهلية اليونانية. وإذا كان التاريخ المنظم لم يبدأ إلا مع هذه المدنيات أو بعدها فليس ينهض ذلك برهاناً على أن العقل الإنسانى لم يكن قد عرف ذاته وأدرك قيمته. كم من الأزمان والأجيال المتطاولة اقتضاها العقل الإنسانى، بحثاً ودءوباً، لكى يختط طرق هذه المدنيات ويضع رسومها وقواعدها ويمضى فى بنائها الشاق، حتى تقوم صروحها وتتألق أنوارها، وتتضح معالمها؟

وإذا ما بدا لنا أن نحدد هاتيك الجهود اللانهائية، من وجهة النظر إلى الأفراد وإلى الجماعات، منذ تلك العصور السحيقة، ونرسم طرقها ونوضح مراميها فإن كتاباً كاملاً بل كتباً لن تتسع لذلك وإن حرصنا.

إن قصارى مايستطيع المقام أن يتسع له هو أن ننبه الأذهان إلى مدى عظم هذه الآفاق التى كدح العقل الإنسانى فيها، وذهب فيها كل مذهب. ولن يتسنى لنا هنا، ولو حرصنا، أكثر من تسجيل اتجاهات عقلية ذات مناخ خاصة للجماعات الإنسانية فى دائرتها الجماعية لا بالنظر إلى كل فرد من مشاهيرها، ورجال البحث والفكر والفن وأصحاب المواهب من أبنائها، إلا أن يكون فى معرض الاستشهاد لتلك الاتجاهات الجماعية.

وإذا كان الفكر الصحيح والمنطق العلمى هو أهم ما يعنى به مؤرخو الفكر والثقافة فى الكون، فإن التاريخ ما كان ليغمط أمة حقها منه، ونصيبها فيه، لو أن الأسانيد التاريخية ساعدت على ذلك وأيدته بالبراهين القوية الواضحة.

عرف هذا النشاط العقلى عند المصريين القدامى لأربعين قرناً خلت قبل الميلاد أو أكثر من ذلك. وإذا كان ذلك النشاط البارز قد اقتصر على المجال الفنى والدينى، ولم يرتق إلى البحث النظرى المنظم الذى عرفته المدارس الفلسفية فيما بعد، فحسبنا ذلك فى زمان موغل فى القدم كانت الأكثرية الإنسانية فيه لاتزال أحط شأناً وأنزل مكاناً. إن ما تركوا من عقائدهم وآدابهم القصصية ومواعظهم وما خلفوا من آثار عمرانية تحوى أدق قواعد الفن وأبدعها لشاهد على أنهم كانوا قد بلغوا من النشاط العقلى درجة عالية فى الزراعة والصناعة والتجارة والفنون، ولعلهم ، لولا هجمات الأمم الهمجية للغزو والسلب والتخريب وما إلى ذلك من خلافات واضطرابات، كانوا سيستمرون فى طريق التطور المدنى، ويختصرون من تاريخ الحضارة الإنسانية ألف عام أو أكثر من ذلك. كذلك سجل التاريخ لقدماء الهنود من نحو ألف عام أو أكثر قبل الميلاد نشاطاً ملحوظاً فى شتى نواحى الحياة. لقد حاولوا من نحو سبعة قرون قبل الميلاد تفسير حقيقة الكون، وإيضاح العلاقات بين المادة والروح، وبين الكائنات، ومسألة الألوهية التى أعاروها جانباً هاماً من تفكيرهم ومشاعرهم. ومن قبل الميلاد بما يقرب من خمسمائة عام كانت النظم البوذية قد وسعت دائرة هذا النشاط بصورة واضحة وتلتها جهود أخرى لمفكرين آخرين كانوا أقرب من «بوذا» إلى الفلسفة والبحث العقلى، إذ كان هو يضفى على نشاطه وجهوده اللون الدينى الوجدانى، أكثر مما يعطيه الطابع النظرى العقلى.

أما فى الصين فقد كان هناك فيما قبل الميلاد بنحو ألفين وخمسمائة من السنين دور من النشاط العقلى تجلى، على الخصوص، فى اتجاه دينى توحيدى، وفى معالجات أخرى لحقائق الوجود حيث توصلوا إلى القول بالخلود، وتعارفوا تعظيم صالحيهم وعظمائهم، كما لايزال يشاهد حتى اليوم فى أرقى الأمم المتدينة المتمدينة. وكانت تعاليم حكيمهم العبقرى

«كونفشيوس» فيما قبل الميلاد بنحو خمسمائة عام، فى الأخلاق والسياسة تعتبر فى مثل ذلك العهد سبقاً يثير الإعجاب، لما كان فيها من صفاء ودقة عقلية بعيدة عن الكنايات والإغماض والعبارات الرمزية التى كانت الأديان فى ذلك العهد تعمد إليها وتكثر منها.

وعلى هذا القرىّ كان العقل يجد ويكد فى نواح أخرى من العالم القديم، كما عرف عن مدنية البابليين والأشوريين والعبرانيين والفرس فيما قبل الميلاد بمئات من السنين.

فى هذه الأمم كلها كان العقل ينوع آثاره ويفتنُّ ما شاءت له قواه وملكاته، تارة فى مملكة السموات، وعالم ما وراء الطبيعة ومساتير الإلهيات، وآنا فى المملكة الإنسانية ما بين الأجساد والنفوس والقوى العقلية والنفسية، والنواميس الخلقية، والشرائع المنظمة للجماعات، وطوراً آخر فى عالم الطبيعة على رحابته يحاول أن يفسر غموضه ويحل رموزه وطلاسمه. وهو فى كل ذلك لا ينسى الواجب الأول وهو العمل المباشر لشئون الحياة من توفير الغذاء والكساء والمأوى ووسائل الدفاع عن النفس، أمام كل خطر ماثل والعمل على تحسين طرائقها وترقيها وتطورها الطبيعى، وما يتعلق بذلك من رعى وزراعة وصناعة وتجارة وعمارة. وما إلى ذلك من أعمال وأشغال.

وإذا كان كل ذلك قد جرى ولايزال يجرى حتى تسطير هذه الكلمات، وسوف يظل يجرى حتى يرث الله الأرض ومن عليها، فمما لا جدال فيه أن هناك أمما قد برزت فى الميدان، وأجادت وأبدعت وأخرجت من الآثارالخالدة ما يدخل فى حدود الإعجاز ويعطيها السيادة الفنية والمدنية على جميع الأمم الأخرى التى عاصرتها أوقاربتها زماناً وتاريخاً.

ولعل مصر فى هذا الباب قد حققت السيادة على جميع أمم الدنيا بلا استثناء فى عالم النظام والفن، والحضارة الشامخة الباذخة الرائعة. وآثارها الخالدة تتحدى كل من يجرؤ على أن يرفع رأسه بفخر، أو يريد أن يحرك لسانه بحجة مناقضة.

وإذا ما ذكرنا مصر فى هذا الباب فإنا نرى لزاما علينا للحق وللتاريخ أن نشيد بعظمة الأمة الإغريقية القديمة التى تجلت فى ناحية أخرى من نواحى النشاط العقلى.

حقا إن بلاد (يونان) لم تعن بتشييد الآثار المادية الخالدة من معابد وهياكل ومدافن وصروح ومحاريب وتماثيل وسواها، كما عنيت الأمة المصرية منذ أقدم العصور، ولعلها كانت تجد ذلك فى حدود قدرتها المحدودة ضربا من المحال. وما كانت بلادها فى ذلك الزمن السحيق، أكثر من مجموعة من الجزر وأشباه الجزر متناثرة بين الشاطئ الأوربى وبين الشاطئ الأسيوى، لاتسع كبراها لأكثر من بضعة آلاف من السكان وتضيق صغراها عن بضع مئات، وقد لاتتسع لإعاشة بضع عشرات، وفى كل مكان من هذه المتناثرات تعيش مجموعة من الأحياء تربطها بما حولها من الجزر وأشباه الجزر روابط الضرورة الاجتماعية، من تجارة وزراعة وصناعة، ومن مبادلات تجارية لاغنى عنها، ومن صلات ثقافية فى حدود الحاجة. ومع ذلك فقد أوجدت وحدة اللغة وروابط القرابة بين هذه الأوطان المتناثرة نوعا من التجمع له ظواهره الرائعة فيما يفيض عنه من نشاط حيوى يدعو إلى الإعجاب بل إلى الدهشة والعجب. حتى لقد دعا ذلك العلامة المؤرخ الفرنسى الشهير (فيكتور دورى) إلى أن يقارن فى عجب ودهشة بين ما كانت عليه الأمة اليونانية القديمة من بساطة وصغر، وبين ما أحدثته فى أرجاء العالم من ضجة ودوى وصيت ذائع، واستخلص بعد المقارنة أن ليس ثمت أىٌّ تناسب بين طرفى هذه النسبة.

وإذا ما رحنا نبحث عن سر ذلك التناسب المفقود، ونلتمس الحلول للوقوف على كنهه فلن نجد هناك سبباً آخر سوى (النشاط العقلى). ولقد كان من حسن الحظ لذلك الشعب الصغير بعدده وسائله المادية أن لا يزال هناك باب لم تفتحه الأمم السابقة عليهم، فى ميدان الحضارة، ولا الأمم المساوية لهم. أو إذا

كانوا قد فتحوه وولجوا منه فإنهم لم يتوغلوا فيما وراءه من العوالم وما فى تلك العوالم من أستار وأسرار. ولماذا يكبدون أنفسهم كشف تلك العوالم والبحث المضنى عن أسرارها مادامت الحياة قد أغدقت عليهم من نعمها جنات تجرى من تحتها الأنهار، ومادام لهم من تعاليم أديانهم ما يرضى العاطفة ويهب الرضا عن الحياة، ومادام لهم من فنونهم ما يشبع هواياتهم ويستنفد الطاقة الحيوية فى أبدانهم وأعصابهم، ومادام لهم مجال لتصريف القوى الفائضة فى ميادين الحروب والجلاد والصراع، وأمجاد الفتوح، وإخضاع الضعفاء للأقوياء. نعم؛ لم يكن بهم إلى ذلك من حاجة ماسة ولا ضرورة ملحّة. لذا بقيت تلك الأمم عند مستواها الدينى والفنى والشاعرى الأسطورى، يقودهم الكهنة ويتزعمهم رجال الحرب والسياسة وأصحاب الجاه والسلطان على اختلاف ألوانهم ووسائلهم.

أما الأمة اليونانية التى تأخرت نهضتها المدنية قروناً عن سابقيها من الأمم الأخرى فقد كان لهم حظ السبق إلى فتح هذا العالم العقلى، والكشف عن أغواره وأسراره، ونبش دفائنه. لقد تنبهوا ليفتحوا عيونهم على نهضات مدنية لتلك الأمم فيها من الروعة ما يسحر الألباب ويذهل النفوس وكأنهم راعهم ما راعهم ليثير فضولهم ويذكى فيهم روح التفكير والبحث، فلا يقفوا عند حد المشاهدة والإعجاب، بل لينتقلوا إلى مرحلة الفهم الفحص عن المصادر والعلل والأسباب، ثم عن الغايات والنهايات ، ثم عن الظواهر والخصائص، ثم عن القوانين العامة للوجود والكائنات، مما يعتبر أساساً وقاعدة للبحث العلمى النظرى بمعناه الحق، ثم إلى استخدام تلك القوانين فى الابتكارات والاختراعات التى دهش لها العالم ولايزال يطالع فى عجب ودهشة تاريخها الرائع.

ولسنا نقصد بهذا القول أن الأمة الإغريقية قد ظهرت على مسرح الحياة تحمل طابعها العقلى الفلسفى الفذ بين تلك الأمم دون أن تقارف ما كان غيرها

يقارفه من أوهام وضلالات وخرافات، وأساطير ومحاولات صبيانية لفهم أسرار الكون وألغازه التى كانت تبدو لهم تحت ضباب كثيف لا تنفذ العيون إلى ما وراءه إلا ظنوناً ورجماً بالغيب. بل ربما كان قدماء الإغريق أكثر من غيرهم إيغالا فى هذه العمايات وأوفر نصيباً منها.

كانوا يؤلهون الظواهر والقوى الطبيعية، ويؤلهون مشاهير أبطالهم وينسبون إليهم من الخوارق مالا يصدقه عقل له أدنى شعاع من نور الإدراك. وكانوا فوق ذلك يصفون آلهتهم بأوصاف أفجر الأناسيّ ميولا، وأشدهم إفراطاً فى الملذات والشهوات، وأغرقهم فى المظالم والعصبيات والأحقاد التى تعيب عامة الناس، بله الآلهة. لما لم يكن لهم من النظم الدينية سياجات مانعة من الإفراط فى تلك الغوايات، فقد غلوا فيها ويزوا سواهم من الأمم الأخرى المحكومة بالنظم الدينية، المحدودة المجال؛ حقاً كانت أم باطلا. كانت حرية التخيل والخلق والافتنان والاختراع حقاً مباحا للمجتمع الإغريقى مادامت المقدرة الفنية والإبداع البيانى دعامة لذلك وسناداً مبرراً ومسوغاً. ولعل ذلك أحد الأسباب بل لعله السبب الرئيسى لذلك النبوغ الإغريقى الرائع الذى يطاول الزمان ويرافق الخلود. كان ذلك بلا شك، من أعظم الدوافع إلى تطور اللغة وتوسعها وانتظامها وقدرتها على التعبير عن أدق المعانى وأعمقها غوراً، كما كان منمياً لملكة التخيل والافتنان والاختراع ومرونة الفكر ودقة الحس والشعور.

ولما كان قانون التطور والترقى أمرا لا يمكن جحده فقد أتاحت هذه المزايا الأولية لهذا الشعب البدائى إذ ذاك أن يندفع خطوة أخرى فى مدارج الرقى.

ولقد كان من يمين الطالع وحسن الحظ، أن يختلس الأفذاذ الموهوبون، من شواغل الأمة واهتمامها بشئون حياتها، فرصةً يبدأون فيها منهجهم الأولى البرئ للنظر العقلى، والبحث الموضوعى الموجه نحو غاية محددة هى إدراك الحقائق الكونية على ماهى عليه فى الواقع. ولما كان كل شيء لا يبدأ إلا وهو

فى حاجة إلى أطوار من النمو والكمال التدريجى فقد كانت فاتحة ذلك المنهج العقلى آيةً فى البساطة والسذاجة. فعلى حين كانت الأكثرية العظمى من الشعب لاتزال سابحة فى غمرات الأوهام والأحلام تجد مثلها الأعلى فى أساطير «هوميروس» وخيالات «هزيود» وما إلى ذلك من أقاصيص المثيولوجيا وكل ما يحوى القصص الشعبى من سذاجات لا تعدو طفولة العقل الإنسانى، كان هناك أفراد موهوبون يحدد تاريخ الفلسفة وجودهم بالقرن السابع والسادس ق.م. وقد شاء أولئك الموهوبون أو شاء لهم القدر أن يخرجوا على المألوف ويتجاهلوا المأثور ويتجهوا نحو غايات أخرى يولونها عنايتهم، ويقفون عليها جهودهم غير ناكصين ولا متحولين.

ويُرجح مؤرخو الفلسفة أن أول مظهر لذلك الطور العقلى العلمى قد بدأ فى (أيونيا) على شاطئ «آسيا الصغرى» وفيما يدانيها من الجزر الواقعة بينها وبين بلاد اليونان الأوربية.

هناك بدأ «طاليس» أقدم من عرف من أصحاب هذا المنهج العلمى، يبحث عن أصل الكون بحثا تجريبيا أوليا يحاول إرجاع الماديات إلى مادة أخرى أبسط منها وأوفر مرونة، ويشرح ما وسعه البيان علل ذلك وأسبابه ومرجحاته وقفى على أثره علماء آخرون يونانيون فأظهروا أصالتهم فى البحث، وآثروا الاستقلال الفكرى وحرية البحث، وحاولوا أن يبتعدوا عن التقليد الآلى الذى كان طابع الأكثرية العظمى من مواطنيهم فى ذلك الزمان.

وفى القرنين الخامس والرابع ق م. كان المنهج العلمى الفلسفى قد تمهدت طرقه، وخطى نحو الكمال خطوات جبارة بجهود «سقراط» وتلاميذه الذين ملأوا الأقطار من بعده، لا يقصرون بحثهم وجهودهم على نوع خاص من العلوم أو منحى خاص من الفلسفة، وبهم وبغيرهم من أصحاب الدراسات الأخرى كان الدور المدرسى المنظم قد توطد فى بلاد الإغريق وأصبح له جامعاته ومدارسه التى كان من أقدمها «الأكاديمية» الأفلاطونية أقدم جامعة علمية فى العالم.

فى خلال هذه القرون الخمسة قبل الميلاد كانت الجامعات والمدارس ودور التعليم على اختلاف أنماطها ومناهجها قد سارت فى طريقها إلى الثقافات العلمية والفلسفية سيراً حثيثا يدعو إلى العجب والدهشة. وعن جهود الفلاسفة والعلماء الكبار وعن جهود أتباعهم وتلاميذهم تحصل للإنسانية أعظم تراث عقلى عرفه العالم.

كانت هناك أبحاث الميتافيزيقا، وأبحاث الفيزيقا، وأبحاث علم الحياة، وأبحاث علم النفس، وفلسفة الأخلاق، وفلسفة الشرائع والقوانين، وأبحاث الرياضيات العميقة الدقيقة، وأبحاث الطب والكيمياء، وأبحاث علم النبات، ومايتبعها من نشاط متنوع فى الهندسة والميكانيكا، كما كانت هناك أبحاث علم الظواهر الجوية وعلم الفلك. ولعل من أروع هذه الجهود أبحاث «الذرة» التى تكوّن عنها مذهب قائم برأسه يسمى المذهب الذرى كان له زعماؤه وتلاميذه ومن بينهم الفيلسوف الشهير «أبيقور» الذى سنرى له فى هذا الباب ما يدعو إلى الإعجاب بل إلى العجب، وكيف لا، وما كان يتوقع فى مثل هاتيك العصور السحيقة أن يكون هناك من يهتم بالذرة ويمعن فى البحث وراء طبيعتها وتكوينها وتركيبها ثم ينسب إليها حياة خاصة وخواص ما كانت لتخطر على بال أحد من البشر قرونا بعد ذلك لولا سبق أولئك العباقرة. ولقد انجلى هذا القرن الأخير الذى نعيش فيه اليوم وبعد خمسة وعشرين قرنا، على التقريب، من تاريخ حياة أولئك الأفذاذ عن أعظم اهتمام عرفه العالم عن «الذرة» وتكوينها وتركيبها وخصائصها وحركتها وجميع خواصها بمالا يبعد كثيراً عما كان الاتجاه منصرفا إليه منذ خمسة وعشرين قرناً فى بلاد الإغريق.

ولعل أروع ما سجل لهذه النهضة العقلية أنها أتيح لها أفذاذ موهوبون من هواة الفنون التطبيقية استطاعوا أن يطبقوا كثيراً من هذه النظريات الخصبة فى كل ناحية من نواحى الحياة، فيزيدوها استقرار ا وخلودا وتقريرا لخطرها وقيمتها. وأن ينتجوا بهذا الاتجاه العملى خيراً كثيراً من الصنائع والمخترعات.

ولقد سرت هذه الحركة الضخمة العريضة مسرى القمر، وسارت مسير الشمس إلى جنوب إيطاليا ثم إلى مدرسة الإسكندرية أقدم جامعة علمية فى المشرق فكان لها أضواء باهرة تملأ فراغا ضخما من التاريخ، وتساير الخلود، قبل الميلاد وبعده بعدة قرون.

أما بعد شروق شمس الإسلام وقيام دولته فقد شهد القرن العاشر الميلادى (الرابع الهجرى) ميلاداً جديداً لهذا النمط من الثقافات الإغريقية أعاد له قدراً هاماً من اعتباره المفقود بعد أن سقط اعتباره، وكادت تمّحى معالمه تحت نير الاضطهاد الذى فرضته القرون الوسطى على الفكر والمفكرين فى كل بلد يمتد إليه سلطان الحكم الدينى الكنسى الذى استمر بضعة قرون يُخضع لنيره أقطار أوربا التى خضعت للمسيحية ودانت لتعاليمها.

وفى سبيل البحث عن ملجأ قصدت هذه التعاليم إلى محيط الدولة الإسلامية فاحتضنت دولة الإسلام الفتية هذه الحركة العقلية وشجعتها وانتشرت علومها فى طول البلاد وعرضها حتى صارت بغداد فى القرن الرابع الهجرى «العاشر الميلادى» كعبة العلماء والفلاسفة والحكماء وطلاب العلم والحكمة، يحجون إليها من مشارق الأرض ومغاربها، بلا فارق بين أجناسهم وأديانهم ونحلهم ومذاهبهم.

حقاً إن الصدر الأول للحكم الإسلامى بعد أن فتح «فارس» وفتح «العراق» لم يستسغ ما وجده هناك من تعاليم الفلسفة لاشتغال الدولة بما هو أهم من ذلك، ولقرب المسلمين من حياة البداوة العربية.

أما فى دولة بنى العباس التى باعدت العنصر العربى واعتمدت على عناصر أخرى من الأعاجم فقد فتحت الباب على مصراعيه لزحف التراث الفلسفى اليونانى الذى كان يشتغل به الآراميون فى «العراق» و «الجزيرة» منذ مئات السنين. وهناك اختلط الحابل بالنابل. وشجع ملوك العباسيين التراجمة والنقلة الذين راحوا ينقلون إلى العربية علم «يونان» وفلسفتها، إما من اليونانية

نفسها وإما من السريانية الغنية بتعاليم اليونان فى ذلك الزمان. حتى لقد أسس الخليفة العباسى «المأمون» دار الحكمة سنة ٢١٧هـ لهذا الغرض نفسه وأنفق على تأسيسها الأموال الطائلة(١).

وهناك انتشرت تعاليم «أرسطو» و «أفلاطون» انتشاراً واسعا»، وظهرت الجد والابتكار والطرافة لهذه التعاليم فاشتغل بها كثير من أساطين الفكر الإسلامى حتى كاد لا يوجد علم إلا وبه شيء من عناصر الفلسفة والعلوم الكونية.

ولكن لسوء الحظ كان من حمَلَة هذه العلوم والفلسفات من يجابهون البيئة الإسلامية بعادات وخلاق وعقائد لم تألفها ولم تتعود التسامح فى أمثالها. ولذا شاع الربط ما بين الفلسفة والعلم وبين الزندقة والكفر والإلحاد. وبدأت نزعة البغض فى نفس الجمهور تخلط ما بين العلم والزندقة دون تمييز، وصار وضع العلماء والمفكرين ينتقل من سيء إلى أسوأ، حتى كان بعض كبار الحكام والعلماء يفزعون أشد الفزع إذا اتصل بهم بعض المشتغلين بالهندسة أو الرياضيات أوالكيمياء أو سواها مما كان معدودا إذ ذاك من الثقافات المكروهة خوفا من أن تلصق بهم تهمة الاتصال بزنادقة يحملون آلات الهندسة أو الفلك أو يشتغلون بتعليمها.. وفى كتاب «المقابسات» للعالم الفيلسوف «أبى حيان التوحى» نوادر عجيبة من ذلك تثير الضحك وتدعو إلى العجب العجاب.. وكذا فى كتابه «الإمناع والمؤآنسة» وفى كل مؤلفاته صور من روح ذلك الزمن الذى شاع فيه اضطهاد الفلسفة والعلم الطبيعى وكل ثقافة من هذا القبيل حتى صارت هذه العلوم فيما بين المشتغلين بها أشبه برموز وطلسمات تدق على الأفهام وتعيا بها العقول الخارقة. ومن ذلك ما جاء فى المقابسة السادسة والثلاثين عن «النوشجابى» أحد فلاسفة ذلك الزمان إذ سمعه «أبو حيان» يتحدث عن الوحدة فيقول:

«الوحدة شائعة فى جميعها، ومحيطة بها كلها، ومشتملة عليها بأسرها، فصارت هذه الأشياء بالوحدة تتشاكل وتتكامل، وبالكثرة تتخالف وتتفاضل،

(١) ينظر فى ذلك مقدمة الأستاذ الكبير «لطفى السيد» لكتاب (علم الأخلاق إلى نيقوماخوس) ص١٧ وما بعدها.

فالمعنى بالتصفح المولَع بالتعرف قد يلوح له تارة كالمركز من المحيط، وتارة كالمحيط من المركز، وتارةٍ كالدرة فى النحر، أعنى بهذه الفقر ملائماً بينهما فأفطن له. فإذا لُحِظَ الأول فكأنه صادر مع الصوادر، وإذا لحظ الثانى فكأنه وارد مع الموارد. وإذا لحظ الحشو بين الطرفين فكأنه كل هذا وكل ذاك. ومن أجل الإحاطة والاشتمال الأول ما انقسم المطلوب عند الطالب بين المحيط والمركز، انقساماً مفروضاً لا محقوقاً. فالنسبة على هذا واحدة. والوصلة ثابتة، ولكن القوابلَ مختلفة. والوجوه والأكنة متباينة النواحى والأزمنة. فعلى هذا تختلف الفروع الراجعة إلى الأصل المبدئ للفرع.

وهذا كلام غامض من وجه. ومن رجع إلى فطنة ربانية وقريحة صافية لحظ من هذا أكثر مما ضمنت العبارة وأتت عليه الإشارة» أ هـ وهكذا تحولت الثقافات من علم وفلسفة إلى هذيان ومحض عبث.

كان هذا فى المشرق.. أما فى المغرب فإن الفلسفة قد لقت هناك شيئا من الرواج بكفاح «ابن باجة» و «ابن الطفيل» و «ابن رشد» من بعدهما. ولكنها لم تؤت أكلها ثمراً جنيا إلا لليهود تلاميذ المدرسة الإسلامية الذين نقلوها إلى «أوربا» فرجعت من الشرق إلى الغرب الذى طاردها من قبل حتى رحلت إلى الشرق ونمت وازدهرت، ثم غادرته بعد أن لقيت الاضطهاد فيه هو أيضا كما اضطهدها الغرب من قبل.

وفى هذه العودة إلى موطنها الأول على يد مفكرى الإسلامى والعرب كان العالم قد تقدم خطوات فى سلم التطور.

وبعد ذلك بقليل بدأ العقل الإنسانى ينفض عنه غبار القرون المظلمة ويفتح عينيه على نور باهر لم يتح له من قبل، وبدأ سلطانه يعلو وسلطان عصر الظلام والأساطير يتقاعس ويتراجع بخطى سريعة مذعورة.

وجاء عصر النهضة فانبثق من أوربا بالشعاع الباهر الذى ملأ آفاق العالم. ولم يقتصر هذه المرة حصار العقل الإنسانى على تلك الفلسفات الميتافيزقية

التافهة التى يتضاءل بجابنها العلم ولايلوح ضوؤه إلا كما تبدوا الحباحب[1] فى ضياء القمر، كما كان الشأن فى حصاد القرون الوسطى للفلسفة والعلم.

لقد بدأت، هذه المرة، قوى العقل تربو وتتكاثر. وبدأ حصاد العلم يطغى ويزداد. وكلما زادت الفلسفة مجالا تتحسس أرضه وتجس مجاهيله نتأ لها رأس العلم الوثيق الركين ذى القوانين الثابتة والقواعد الراسية، جم الفوائد غزير العوائد على الإنسانية؛ فمن كشوف علم الفلك، إلى كشوف الطبيعة، إلى كشوف علم الحياة الواسع الزاخر الجنبات، إلى كشوف علم النبات، إلى كشوف علم طبقات الأرض إلى كشوف الظواهر الجوية إلى غير ذلك من كشوف لانهاية لها ولا حصر. واستمرت حلقات الفكر العالمى فى سلسلة لاتنتهى حلقاتها ولا تقف عند حد. يضاف إليها، مطلع كل يوم جديد، كشف جديد يبهر الدنيا ويثير العجب والإعجاب:

وسوف يرى قراء كتابنا هذا إلى أى حد وصلت عظمة الفكر وإلى أى مدى بلغ مده ونشاطه، بادئاً من أول جهوده البدائية فى بلاد «يونان» منتهياً إلى أنضر عهوده فيها، وسيرى كيف تطورت الأفكار وكيف نمت وتسلسلت وازدهرت. وكيف أصبح الفرق شاسعا والبون بعيدا بين اليوم والأمس، كما سيصبح الفرق شاسعاً والبون بعيدا بين اليوم والغد. وسيأتى الغد، إذا استمر دولاب الفكر سائراً فى طريقه، بما لم تر الإنسانية وبما لم تسمع، وبما لم يخطر على قلب بشر. وإنا لنرجو لناشئة أمتنا وشبانها وكبارها أن يسهموا بكل ما لهم من قوة فى حلبة الصراع العقلى العالمى، وإن يتابعوا الجهود الرائعة التى فتحت أبوابها المطلة على المجد الخالد ثورتنا المباركة، بقيادة زعيم الشرق والعروبة الرئيس «جمال عبدالناصر» وزملائه المخلصين، وفقنا الله وهدانا إلى سبيل الرشد والفلاح.

المترجمان

القاهرة فى ٢٦ من ربيع الأول سنة ١٣٧٨هـ
١٠/١٠/١٩٥٨م

(١) كائنات حية كالبعوض يرى لها ضوء باهت ليلا.

مقدمة «المؤلف»

الغرض من هذا الكتاب: إعطاء القارئ صورة تقريبية لتاريخ الفكر القديم:

وقد حاولنا أن نجمع فيه كل ما هو جوهريٌّ، ولا شيء غير الجوهرى؛ وإن تطلب ذلك تضحيات، كثيراً ما تكون مريرة.

وقد لزم، فى سبيل تحقيق هذا الغرض، أن نهمل كثيراً من المسائل المهمة، وأن نُعرض عن ذكر مفكرين لهم أهميتهم. كما اضطررنا إلى أن ندع جانباً كل المناقشات التى تتعلق بالنقد، وإن تعرض القارئ لأن يخرج من الكتاب بشعور من اليقين مبالغ فيه[١].

ولكن إذا كان كثير من التفصيلات لايزال مجالا للشك، فإن الوقائع الرئيسية تبدو اليوم فى درجة من الجلاء تسمح بعرضها فى كلمات قليلة.

لذلك سوف يجد القارئ بين دَفتى هذا الكتاب ملخصاً لما يبدو الآن مقررا ثابتاً، أكثر من أن يجد فيه فروضاً شخصية.

ولعل أهم ما يلاحظ فى رسالة من هذا النوع إنما هو التناسق النسبى بين الأجزاء المختلفة.

وعلى الرغم من أن الفكر، فى وطن من الأوطان، أو فى عصر من العصور يمكن أن يعتبر إنتاجا جماعيا، فإنه لا يتمثل فى أقوى صوره إلا لدى بعض الأفراد الممتازين.. لذلك خصصنا لهؤلاء العباقرة المبدعين بحوثاً مطولة وافية. إذ بفضلهم – على الأخص– قد تهيأ للفكر القديم أن يتغلب على الزمن ويستمر فى فرض تأثيره على عقولنا.

ومن جانب آخر، ربما يبدو للقارئ أحياناً أن الحيِّز الذى تشغله الفلسفة – بمعناها الدقيق – فى الكتاب، أقل من الحيِّز الذى يشغله تاريخ العلوم والأديان

(١) لأنه كمطلع فى الفلسفة والعلم قد تعود الاعتقاد بأن من الصعب الحصول على حقائق منضبطة إلا بعد نقد طويل مرير وتشكك لايكاد يستقر. أما هنا فسيجد اليقين متاحا له إلى حد كبير.

والمذاهب السياسية. ولكن الفلسفة لم تتم ولم ترتق، فى بدء أمرها، بطريقة مستقلة، بل إنها لا يمكن أن تفصل عن الحركة العامة للتفكير .. على أن معرفة الحقائق الموضوعية لم تكف قط عن تغذيتها وتجديدها، ولعلها قد أمدتها بأنفس عناصرها.

ولقد حاول المؤلف – على الأقل – أن يوحى بذلك دائماً إلى القارئ ، إن لم يحاول إثباته والبرهنة عليه(١).

وإذن، فما يقدمه المؤلف هنا: هو خريطة تخطيطية لم يمكنه أن يثبت فيها سوى العواصم الكبرى وأهم مفارق الطرق.

ونحن نأمل أن يجد فيه من يريد معرفة أصول تفكيرنا الحديث(٢)، العناصر الضرورية لإرشاده.

أما الملم بتفاصيل الفكر القديم، فعسى أن يجد فرصة لتجديد معلوماته وتنسيقها تنسيقاً أيسر.

وإذا شعر كلاهما بعد تصفح هذا المرشد بالرغبة فى الرجوع إلى المصادر وفى قراءة، أو مراجعة أهم النصوص القديمة، فإن المؤلف يعتبر، حينئذ، أنه قد أنشأ عملا له فائدته. أن أكثر العقول ابتعاداً عن الدراسات الفلسفية، يجنى أيضا فائدة من التأمل فى تلك النصوص القديمة التى تتجلى يها الميزات الخالدة للعلم والعقل، فى قوة ووضوح ساميين.

(١) لأن تفاصيل ذلك قد تطول وتضيع الفائدة المرجوة.

(٢) يقصد المؤلف التفكير الغربى.

التيارات الكبرى للفكر القديم

المميزات العامة للفكر اليونانى

المميزات العامة:

إننا مدينون بغالبية أفكارنا[١] إلى قدماء اليونان. ففنوننا، وعلومنا، وفلسفتنا، وجزء من نظمنا: ترجع أصولها إلى اليونان، ولو أننا كثيراً ما نسينا ذلك. إذ لولا اليونان لكان من المحتمل ألا تكون لنا قواعد للغة ولا رياضة ولا منطق ولا قوانين ولا طب ولا فلك ولا فن مسرحى. وهم قد صاغوا أغلب الفروض الهامة التى يعيش عليها تفكيرنا. أما المعتقدات التى تؤلف هياكل أدياننا[٢]: فلعلها لم تكن تبرز يوماً إلى الوجود، لو لم يمهد لها اليونان.

ومع ذلك فإن الشعب اليونانى شعب صغير. ولم تبلغ قط حدود إمبراطوريته الجغرافيّة درجة كبيرة من الاتساع، حتى فى أزهى عصور ازدهاره. وقد كانت على الإجمال ضئيلة، إذا استثينا اللحظة التى تمكن فيها من صد الغزو الميدى[٣]. ولم تزدهر الحضارة الهلينية[٤] ازدهارا كاملاً إلا مدةً من الزمن قصيرة نسبياً.

فهى تبدأ – بالنسبة إلينا – فى القرن السادس قبل الميلاد وتبعث بأضوائها الأخيرة إلى القرن السادس بعد المسيح، ولم يدم أزهى عصورها سوى ثلاثمائة سنة: أى منذ سنة ٥٥٠ إلى سنة ٢٥٧ قبل المسيح تقريباً.

---

(١) يقصد المؤلف الأفكار الغربية على الأخص.

(٢) كذلك يقصد التعاليم الدينية المسيحيه حيث استمدت الكنيسة أثمنها وأنفسها من أفكار «أفلاطون» و«أرسطو» والرواقيين وغيرهم.

(٣) معارك جرت بين اليونان وبين الفرس خلال القرن ٥ ق. م.

(٤) نسبة إلى الأمة الهيلينية القديمة التى تفرع عنها اليونان والإغريق وغيرهم.

وفى هذه المدة القصيرة أنتجت اليونان أعمالا فنية، وفكرية، وعلمية، لا حصر لها؛ تمتاز بصفات فريدة، بقيت بالنسبة إلينا مبعثا خالدا للدهش. والتأمل.

مميزات الفكر اليونانى واللغة اليونانية:

يحلو لمؤرخينا منذ «شاتوبريان Chateaubriand» و «رينان Renan» أن يضعوا قائمة لمميزات الفكر اليونانى الكلاسيكى، ويبدو لهم أن الوضوح، والبساطة، والشعور بالنظام والمنطق، والاتزان؛ أى كل هذه الكلمات التى تعبر عن جمال الفن الكلاسيكى، تناسب ثمار العلم والفلسفة اليونانيين. ولكنهم، دون ريب، ضحايا للوهم. فليس هناك فكر إغريقى ثابت، بل هناك تفكير متحرك ومتغير، يتجدد دون انقطاع بفضل مؤثرات تأتيه من الخارج، ويعرض أمام القارئ المعاصر أشد المظاهر اختلافاً، بل أكثرها تعارضاً.

حقاً إن الفكر اليونانى يتمثل فى «أفلاطون» و.«أرسطو» ولكنه يتمثل أيضاً، فى الفلاسفة، وأهل المعارف الشاملة، والسوفسطائيين، وكبار المتصوفين والمتزمتين فى الدين، وأصحاب المدونات الجامعة.

- إننا نعزو - على غير شعور منا - إلى التفكير اليونانى تلك الخصائص التى نحسب أننا نلمحها فى اللغة اليونانية. وقد أصبحت تلك اللغة - فى القرن الخامس، - بعد تطور استغرق زمناً طويلاً، أداة للتحليل لاتبارى فى دقتها ومرونتها. إنها جد غنية بالألفاظ المادية، والكلمات ذات الجرس الذى يصور الأشياء الحسية.

وقد عَرَفَت منذ عهد مبكر أن تصوغ كلمات مجردة لاتزال تحتفظ بشىء من طلاوة الصور التى نشأت عنها.

ويتيح لها التصرفُ بواسطة السوابق واللواحق أن تكوّن الكلمات المركبة بسهولة، وعلى مدى لايكاد يحد.

وقد أتاح لها نظام من المرونة فى التصريفات - أفقرُ من النظام الهندى الإيرانى. وإن كان على غاية التمام، أن تعبر عن جميع الفروق الدقيقة، فيما يتصل بالزمان، والمكان ، والهيئة، والغاية.

وهى تتمتع، أخيرا، بأوسع حرية عرفت فيما يختص بتركيب الجملة: فهو مباشر وبسيط، حينا، على غرار تركيب جملتنا الفرنسية فى القرن الثامن عشر.. وهو، حينا آخر، معقد غنى بالجمل المعترضة وبالتقديم والتأخير كما فى اللاتينية، أو الألمانية، ومع ذلك تظل الجملة نقية شفافة كأنها الماء الصافى الرقراق، ينساب فى مجرى متعرج، كثير الانكسارات.

وفى هذه اللغة الشعر، وفيها البلاغة، وفيها التركيز القوى، وفيها التمهل الوقور. إنها لغة طبيعية، كما أنها لغة التعليم. والشعر ينبع منها فى يسر وسهولة كأنه نوع من اللهو.

ولقد استطاعت هذه اللغة أن تعبر عن كل شيء : عن صراحة البراهين الرياضية، ودقة رصد الفلكيين، وآراء الأطباء، وفقهاء اللغة، وملاحظات مؤلفى المسرح والمؤرخين النفسية والأخلاقية. كما استطاعت التعبير عن أشد فورات الهوى والتصوف اضطراباً. وقد جرب اليونان كل درجات السُّلَّم الموسيقى الفريد الذى قدمته لهم !!

الامتداد الجغرافى للحضارة اليونانية:

والفكر اليونانى لا يرتبط بوحدة جغرافية معينة. ونحن، عندما نذكر اليونان، يتجه فكرنا اتجاهاً لا شعورياً، إلى صورة ذلك المكان المحدود الذى يشغله معبد «الأكربول» بأثينا، وذلك المنظر المشهور الذى يبدو، كأن العقل قد نظمه إلى الأبد.

غير أن التفكير النظرى اليونانى قد نشأ فى «آسيا الصغرى» بين المستعمرات التجارية المنبثة على الشواطئ، والتى طالما ناضلت ضد البرابرة فى سبيل وجودها.

ونما، أيضاً، فى «إيطاليا» الجنوبية، وربوع «صقلية» حيث اختلط المهاجرون النازحون من اليونان بسكان البلاد: من إيطاليين قدماء، وقرطاجيين.

ولم يستقر هذا التفكير فى «آثينا» إلا خلال فترة قصيرة نسبيا، وهى ما بين القرن الخامس والقرن الثالث قبل المسيح، ولكن آثينا لم تلبث أن فقدت سلطانها، وقامت لوقت قصير، الإمبراطورية المقدونية على أنقاض الجماعة اليونانية القديمة.

وعندئذ نجد العلم اليونانى يهاجر إلى مصر، وإلى مملكة «برجام[1] Bergame» التى لم تدم طويلا.

ثم يأتى الفتح الرومانى أى: تمثيل الحضارة اليونانية بوساطة حضارة أخرى تختلف عنها اختلافاً عميقاً؛ فيبدأ عالم جديد نرى اليونان فيه – وقد أبعدوا عن الإدارة السياسية – يمدون أساتذتهم الرومان بالجوهرى من حضارتهم وعقائدهم.

وأخيراً جاءت المسيحية تغزو العالم القديم فى بطء، وقد ساهم الفكر اليونانى بأكثر من النصف فى تكوين الدين الجديد.

الدين والفلسفة والسياسة:

هناك فروق عميقة بين الأديان اليونانية وأدياننا العالمية. ولقد اشتمل الدين المسيحى – وذلك تحت تأثير اليونانيين، – على الأرجح – ، على ميتافيزيقا: لم يعد فى إمكانه التخلص منها. وفى الأصل، لاتبدو الأديان القديمة على أنها تفسيرات للعالم؛ فهى لاتضع المشاكل[2] ولكن تثبت الوقائع من وجود آلهة حماة لكل مدينة، وما وضعه هؤلاء الآله من شعائر لإرضائهم، والعبادات التى يتطلبونها من عبادهم ومن نظم كهنوتية تهدف إلى ضمان استمرار هذه

(١) بلدة فى «آسيا» الصغرى كانت عاصمة مملكة فى القرن ٣ق.م.

(٢) أى لا تعرض مسائل عميقة لفهم الكون كما ظهرا أخيرا فى الأديان بل تكتفى بوقائع سطحية ساذجة.

الشعائر وهذه العبادات.. وقد تمت فى كل مكان خرافات كثيرة التنوع حول مجموع الشعائر الدينية وأدى الاتصال بين المدن، بطبيعة الحال، إلى تداخل بين الخرافات ، فكوّنت المثيولوجيا(١) اليونانية منذ بداية العهد التاريخى مجموعة معقدة تعقيداً يثير الدهشة.

وقد نشأ العلم – على عكس ذلك – من حاجات الإنسان العملية، ومن الرغبة فى فهم الظواهر.

وبين النزعة الدينية والنزعة العلمية تعارض يتجلى فى مجال الظواهر، وفى مجال الأخلاق والنظم. إذ لم يلبث العلماء – فى فورة حماسهم لتفسير الأشياء وتنظيم الحياة حسب التجربة – أن هاجموا الدين نفسه، فأخذوا يناقشونه وينتقدونه بحرية يزيد من شدتها أنهم لا يجدون أمامهم أى نظام من المعتقدات المقررة.

وهم من جانب آخر. يستخدمون فى تفسيرهم العام للكون، وبطريقة تزداد اتساعاً، ما يتحصل لهم من الوقائع التى تكشف عنها الملاحظة المباشرة كما يستخدمون البراهين التى يدفع الخبراء إلى إقامتها على هذه الوقائع.

ومما لاريب فيه: أن علوماً خاصة قد تكونت منذ عصر مبكر بدافع من الباحثين المتخصصين. وهذا هو شأن علوم الرياضة، والفلك، والطب، ومختلف الفنون الصناعية، كفن المعمار، ورفع المياة، ونقلها، وفن إنشاء التحصينات، وصناعة الآلات.

وهذا هو أيضاً، شأن القانون، والسياسة والاقتصاد . وسَرْعان ما وجد الفيلسوف – منذ أواخر القرن السادس قبل المسيح – عسراً فى أن يظل اختصاصياً.

ولعل ذلك لا يرجع إلى أنه أصبح – منذ ذلك الحين– عاجزاً عن السيطرة على جموع الحقائق المعروفة. بل لأن ممارسة علم مّا تتطلب مثابرة لم يعد

(١) الأساطير.

يجد الوقت الذى تستلزمه، غير أن عظماء المفكرين القدماء اجتهدوا فى أن يظلوا على اتصال وثيق بالعلم

فديموقريطس، و«أفلاطون» و «أرسطو» والرواقيون فلاسفة ، وهم فى الوقت نفسه علماء أحاطوا بمختلف العلوم، وهم يعملون على إنشاء دائرة معارف ظلت دائماً مؤقتة، لا مناص من أن تتسع كل يوم، كى تفسح مكاناً للوقائع الجديدة.

وعدد هذه الوقائع يزيد زيادة كبيرة عما نتجه إلى تخيُّله. وليس لدينا، بنوع خاص، سوى فكرة مبهمة للغاية عما حققه الناس فى تلك العصور القديمة: من قوة فنية صناعية.

فاليونانيون قد شيدوا منذ القرن السادس قبل المسيح، وربما قبل ذلك منشآت تطلبت وسائل فنية عظيمة:

فبناء مرافئ «بيريه» الدائرية التى أنشأها «هيبوداموس Hippodamos» الملطى[1]، وتشييد المعابد الكبرى، وتزويد المدن التى يحتاج أهلها إلى حمام يومى بالمياه، وعمليات الحصار الطويلة حول مدن تحيط بها الجدران السميكة، كل ذلك يفترض فنا تطبيقيا فائقاً فريداً، لا يكفى للقيام بكل ما يتطلبه عمال من الرقيق.

كان تنظيم المجتمع اليونانى فى عهد سيادة «آثينا» يضع – من أجل مصلحة المواطنين – فى الصف الأول، مشاكل المدينة.

وقد أبيدت فى كل الأصقاع اليونانية تقريباً النظم القديمة: من ملكية كهنوتية، وحكومة طبقية معينة، حل محلها نظم تترك المجال مفتوحاً أمام المطامح الذاتية. وكان ثمن هذه الحرية اشتغال الفتن الداخلية البالغة القسوة، واحترام المشاعر الثورية التى لا يكبح لها جماح، مع كل ماتبعثه من كوارث.

(١) نسبة إلى «ملطيه» من بلاد «آسيا الصغرى». وكان فيها مدرسة فلسفية يونانية مشهورة.

وقد اشترك الفلاسفة أول الأمر فى هذا النضال أو ظلوا أمامه، فى موقف المتفرج العاجز الساخط، وشاهدوا الظواهر البشعة للآراء التى تستغل لخدمة المصالح والمطامع الشخصية، فقاوموها مقاومة شديدة وسلطوا نقداً صارماً على النظم والأخلاق السياسية لعهدهم. غير أن هذا الموقف منهم لم يستطع أن يستمر طويلا. وآخر من أمكنه الصمود «أرسطو». وكان يعيش بالضبط أثناء السنوات التى كانت تنهار فيها، فى اليونان، آخر آثار الحرية.

أما فى ظل نظام حكم الفرد المطلق، سواء أكان مقدونيا، أورومانيا، أو إسكندريا، فإن المناقشة الفعالة لنظم الحكم لم تعد ممكنة.

كانت المدينة – فيما بين القرنين: السادس والرابع– تمثل أكمل صورة للوحدة الاجتماعية، فكانت تستطيع أن تطلب من جميع أعضائها، بذلا للذات لا حد له.

ولكن هذه المدينة، عندما ابتلعتها إمبراطوريات ضخمة تتألف من وحدات متباينة، أخذت الوطنية تتلاشى رويدا رويداً. وأخذ الناس حينئذ ينصرفون عن الحياة العامة وغلبت الأبحاث النظرية، فى الدين، أو العلم، على القوى الروحية التى كانت تبذل فيما مضى، لخدمة المدينة.

٢- المصادر:

انتقال امستندات: ليس لدينا– مع الأسف الشديد– لمعرفة هذا التاريخ المعقد سوى مصادر ضئيلةٍ للغاية، إذ أن مؤلفات اليونان، كما هو معروف، لم تحفظ إلا عن طريق المخطوطات. وكانت هذه المخطوطات، حتى حوالى القرن الثالث قبل الميلاد، تكتب خاصة على ورق البَرْدِىّ، وهى: مادة سهلة العطب: تتأثر بالرطوبة وبالحرارة .وفوق ذلك، تبلغ من ارتفاع الثمن مبلغاً لا يمكّن من نسخ عدد كبير من الكتاب الواحد.

وقد قام منذ عهد مبكر، خطاطون محترفون على إعداد المخطوطات. ونشأت صناعة حقيقية لنسخ هذه المخطوطات ونشرها. ويبدو أنه كان فى «أثينا» منذ القرن الرابع قبل الميلاد تجارة كتب مزدهرة.

وكان العلماء، بالطبع، يكوّنون لأنفسهم مجموعات من الكتب المفيدة. كما نشأت منذ عهد مبكر، بفضل سخاء بعض الهواة الأغنياء، وفيما بعد بفضل الحكام، مكتبات عامة فى «أثينا» فى عهد «بيزيسترات[١] Pjsistrate» ثم فى «برجام»[٢]، و«الإسكندرية» و «روما». وأشهرها مكتبة «الإسكندرية» حيث عمل فى عهد «بطليموس فيلادلف Ptolémée philadelphe» الشاعر «كاليماك Callimaque» والنحوى « زينودوت Zénodote» وكان كذلك للمدارس الفلسفية الكبرى مكتباتها الخاصة.

وكان التأكد من صحة المخطوطات حدوداً فى ذلك العهد، سواء أتعلق الأمْرُ بصحة النص، أمْ بصحةِ نسبته إلى صاحبه؛ وكان الكثير منها محشواً بالخطأ، وكان إغفال ذكر ناسخيها، وسعرها المرتفع: يشجعان صناعة المقلدين.

وهكذا أمكن تكاثرُ النصوص المنحولة[٣] والمزيفة، وقد بذلت المحاولة الأولى لوضع حد لهذا الاضطراب فى «أثينا» فى القرنَ السادسِ (ق. م). فى عهد أسرة «بينريسترات Pisistratides»، ثم قام، كذلك فيما بعدُ، أُمناء المكتبات فى «الإسكندرية» و «برجام» وقد توفرت لديهم وسائلُ أوسعُ للنقد الصارمَ وتحديد أصح نصوص المؤلفين الكلاسيكيين[٤].

وقد فنيتْ ، تقريباً، كل مجموعات المخطوطات القديمة هذه: أحرقتْ مكتبةُ الإسكندرية وأبيدتْ للمرة الأولى، سنة ٤٧ق.م. عندما أرادَ قيصرُ نقلها إلى «روما» ثم تكرر ذلك فى عهد الإمبراطور (أورليان)«Aurélien» سنة ٢٧٢م ثم فى عام ٣٩١م بأمر من الأسقف «تيوفيل Théophile» وأخيراً على يد العرب[٥]

---

(١) طاغية سيطر على «أثينا» فى القرن السادس عشر ق. م.
(٢) أنظر هامش ص ٢٨.
(٣) المنسوبة لشخصيات بارزة ترويجا لها.
(٤) المدرسين.
(٥) دلت آخر أبحاث العلماء على أن الأسطورة التى تروى: أن سيدنا عمر بن الخطاب أمر بحرق مكتبة الإسكندرية عارية من الصحة تماما.

والمستندات التى أدلى بها المؤرخون تثبت بطريقة لا لبس فيها أن العرب الذين قدروا العلم ونهضوا به وبذلوا الأموال عن سخاء فى سبيله وقاموا بنشره فى أرجاء العالم على أوسع نطاق بريئون كل البراءة من تهمة إتلاف مكتبة الاسكندرية.

وإن روح القرآن والسنة الصحيحة وهما أوثق المصادر التى يهتم بها الصحابه ومن بعدهم لتتنافى من غير شك مع هذه الأسطورة.

الذين قضوا على آخر آثارها، سنة ٦٤١م. ولقدْ نتج عن الحروب والغزوات، وعلى الأخص، عن حماس الأباطرة المعادين للصور، إبادة كل المجموعات القديمة تقريباً.

ولكن علماء المسيحيين عملوا، منذ وقت مبكر على جمع الآثار القديمة؛ إذْ زعموا أنهمْ يجدون فيها ما هو بمثابة تبشير للحقائق الإنجيلية فأسس البابا «أجابيتوس Agapitos» فى «روما» عام ٥٣٥م أول مكتبة لاهوتية. وفى كل مكان راح القساوسة أو الرهبان ينقلون على قطع الرق خير النصوص القديمة التى أمكنهم الحصول عليها،وأخذت المكتبات الجديدة تنظم فى عدد كبير من الأديرة، ولاسيما لدى طائفة «البند كتان Bénédictins».

وكان بعض هؤلاء الرهبان يتقنون اليونانية، ويعملون بعناية ومبالغة فى التدقيق. وقد انتجوا لاسيما بين القرن الثامن عشر والقرن الثانى عشر، تحفاً من المدونات الجامعة والخط؛ ولكن الكثير من هذه النسخ الجميلة قد أبيد أثناء الحروب التى أثارها الخارجون على المذاهب السائدة، وأثناء الغزوات، وبعد ذلك.

وليس ما بقى بالكثير.. ومن دواعي الأسف أن مواطن النقص، تتلاقى غالباً مع أهم العهود. وليس لدينا ما يكاد يكون كاملا إلا المؤلفات التى نشرها «أفلاطون» وأعمال «أرسطو» المدرسية، ومنجات «اكسينوفون Xénofhon» و«فلوطرخس» و«أفلوطين» وعدد كبير من شراح «أرسطو» ومن المؤلفين الإسكندرانيين، مثل «أفلوطين» و«فورفوريسو» و«جامبليك Jamblique».

أما فيما يخص الفترة السابقة لأفلاطون بأكملها، وفيمايخص الأبيقورية[١] والرواقية[٢] والفلاسفة المتشككين[٣]. فليس لدينا سوى نبذ متفاوتة فى أحجامها.

(١) فلسفة المدرسة التى تنسب إلى «ابيقور» الفيلسوف.

(٢) فلسفة أصحاب الرواق اتباع «زينون».

(٣) فرقة من أتباع المدرسة الأفلاطونية، وهذه المدارس الثلاث كانت فى «اثينا» ما بين القرن ٤ والقرن ٢ قبل الميلاد.

وأما المحيطُ العلمى. فقدْ بقى لدينا منه مؤلفاتٌ لإقليدس، و«أرخميدس» و«أبولونيوس Appolonius» و«ديوفانت Diophante» و«وبابوس Pappus» و«هيرون Héron» الإسكندرى، وقسمٌ عظيمٌ من نصوصِ المؤلفينَ والأطباء.

أصحاب التراجم وأصحاب المختارات الفلسفية:

أما الباقى كله فليسَ لدينا منه سوى نبذٍ. وقدْ وصلتْ إلينا هذه النبذُ بفضلِ الكتابِ القدماء ومن نقل عنهم فى مؤلفاته.

ويُرجع العلماء عادةً، إلى عهد «أرسطو»، الأعمال اليونانية الأولى المتصلةَ بتاريخ الفلسفة والعلوم. ولكن– منذ القرنِ السادس ق.م– فى عهد أسرة بيزيسترات، اتجه الاهتمامْ نحو جمع الوثائقَ الخاصة بالأصولِ الدينية لمدينة «أثينا» وقدْ درسَ تاريخَ الآراء دراسةً واسعةً فى المدرسة الأفلاطونية. ولكن يبدُو أن أولَ من شرع فى ذلك بتبحر تاريخى واسع وبطريقةٍ منظمة هو «أرسطو».

وقد سلك نهجه «تيوفراسط Théophraste» و«أوديم Eudeme» و«مينون Ménon».

فأما الأول: فقدْ ألف كتاب «تاريخ أراءِ علماءِ الطبيعةِ» فى ثمانية عشر مجلداً.

وأما الثانى: فقد وضع كتاب «تاريخ الهندسة» وكتاب «تاريخ الفلك»

وأما الثالث: فقدْ ألف كتاب «تاريخ الطب».

وقد فقدتْ هذه المؤلفاتُ الأساسيةُ، ولكنَّ المؤرخينَ اللاحقين استمدوا منها استمداداً واسعاً.

ونحن نجدُ منها نبذاً تختلف حجماً، فى كتب كثيرة ألفت فيما بعد. وقد سارَ «تيوفراسط» وفقاً لنظام منهجى متمثلا فى ذلك بأرسطو، فاستعرض فيما يخصُّ كلَّ مسألةٍ طبيعية، آراء أهم العلماءِ القدماء. وكانَ يلخصُ المذاهب بعنايةٍ فائقةٍ وقد يثبت أحياناً نصوصاً حرفيةً من المؤلفين الذين رجعَ إليهم.

وقد نقل بعده أصحاب المدونات الجامعة كتابه كله أو بعضاً منه. وقد تتابع أصحاب المدونات هؤلاء فمنهم من نقل عن المؤلف نفسه، ومنهم نقل عن مصادر غير مباشرة، بين القرن الثالث قبل الميلاد والقرن السادس بعد المسيح.

فمثلا نجد «سمبليسيوسSimplicius» (المتوفى بعد سنة ٥٣٣م) وهو من خير شراح «أرسطو»: قد احتفظ لنا بنبذ طويلة من كتاب «علماء الطبيعة».

وهناك مصنَّفٌ يدرج عادة ضمن مجموعة مؤلفات «فلوطرخس» وإن كان يرجع إلى بعد عهده بكثير، استمد، كذلك جزءاً من كتاب «تيوفراسط» الذى أخذ منه أيضاً «جان ستوبى Jean Stobée» (حوالى سنة ٤٠٠م على الأقل)، فى مدونته «الإيجلوج Eglogues» أى «مختارات علم الطبيعة». كما أخذ منه «تيودوريه Théodoret»(المتوفى سنة ٤٥٧م)، ونيميزيوس Némésios(حوالى سنة ٤٠٠م) والقديس كيريلوس.

وتبين لنا مقارنةُ هذه النصوص أنَّ مؤلفيها لمْ يلجأوا إلى «تيوفراسط» مباشرةً، ولكنهمْ كانوا يستعملون مودنة جامعة متوسطة فى الزمن من وضع مؤلف يدعى: «آييتيوس Aétios» ولم يعرف «آييتيوس» نفسه «تيوفرسط» إلا عن طريق ملخص يرجع إلى القرن الأول قبل الميلاد. وقد أطلق المؤلف الكبير الذى جلىَّ معميات هذه الفترة على هذا الملخص، اسم «فيتوستا بلاسيتا Vetusta Placita».

وقد أدت أبحاث «دييل Diel» هكذا، إلى قصر المصادر الأولية على عدد محدود نسبياً من بين ركام كبير مختلط من المواد التى ترجع إلى عهود مختلفة. وما قام به «دييل» فى تاريخ علم الطبيعة والفلسفة، حاوله «بول تانيرىPaul Tannery» فى تاريخ الرياضة.

وهنا أيضاً نجد أنفسنا ننتهى - بعد المرور بوسطاء مختلفين - إلى أعمال أحد تلاميذ «أرسطو»، هو «أوديم الروديسى».

وقد مارستْ مدارسُ أخرى البحثَ التاريخيَّ.. وقد برع فيه بعض الرواقيين ولاسيما «بوزيدونيوس Posidonius» وأتباعه. ولكنه يبدو أنَّ الجميع بقوا أوفياء للحدود التى رسمها «أرسطو».

وقد نقبَ الناسُ أيضاً، منذ عهدٍ مبكر، عن حياة قدماء الحكماء. وقد أثارتْ حياةُ كل من «سولون Solon» و«فيثاغورس» و«هرقليطس» و«أفلاطون» اهتماماً شديداً.

ويبدو أن «أرسطو» نفسه شرع فى بحوث عميقةٍ فى التاريخ الخارجى للفيثاغورية. ولكن مقلديه، ولاسيما تلميذه «أريستوكسين Aristoxéne» كانوا فضلويين أكثر منهم ميالين إلى روحِ النقدِ. ولما كانوا يسعون إلى إثارة الاهتمام أكثر من البحث الحق لم يجدوا لبلوغ هذا الغرض خيراً من رواية حشدٍ من النوادر المضحكة أو البذيئة فيما يتصل بنسب المفكرين القدماء وخصالهم التى أصرّوا على جعلها سيئةً، وفيما يتصلُ بلون حياتهم الغريب، أو المضحك، ونكاته، والظروف الشاذة التى لاقوْا فيها حتفهم.

* * *

ولم يعدْ يمثلُ هذا الأدب الذى لايتسم بالنضوج إلا نبذٌ مشتتةٌ هنا وهناك، هذا على الرغم من وفرته؛ إذ نحنُ نعرفُ أسماء العدد الكبير من مؤلفى التراجم هؤلاء:

وأشهرهم: «نيانت السيزيكى Néanthes de Cyzique» (حوالى سنة ٣٠٠ق.م.) و«سوتيون sotion» و«ساتيروس satyros» واسكندر بوليهيستور «Alexandre Polyhistor» و«هيراكليد لمبوس Heraclide Lembos وكلهم سابقون لعهد المسيحية.

ونحن لم نحتفظ إلا ببعض التراجم الغفل لأفلاطون، و«أرسطو» ، وثلاث تراجم خرافية لفيثاغورس.

* * *

«ديوجين لاييـرس Diogen Laërce » ومن المؤلفين فى القرن الثالث بعد المسيح «ديوجين لاييرس» وهو كاتب ليس بموهوب. بل هو مجهول علاوةً على ذلك. له مدوّنة جامعةً تتكوّن من عشرة مجلّدات، جمع فيها عناصر من التراجم. ومختارات فلسفيةً، ولايزال جزء كبير من هذا الصنف فى حوْزتنا. وقد كان يطلق عليه أسماء مختلفة، منها، مثلا: «حياةُ وآراءُ وحكمُ النابهين من أهل العلم».

وقد عالج المؤلفُ فيه تاريخَ مذهبِ الشّك حتى حوالىْ سنة ٢٠٠ بعد الميلاد.

وقد بذلَ علماء العصرِ الحديث مجهوداً كبيراً للعثورِ علىَ مصادرِ «ديوجين لاييرس» ولكنّهمْ لم يوفقوا إلا إلى درجة محدودة.

ويبدو أنّ ديوجين رجعَ إلى مجموعةٍ أو عدةِ مجموعاتٍ من التراجم. واستخدم، من ناحيةٍ أخرى، مجموعةً أو عدةَ مجموعات من المختارت الفلسفيةِ شبيهةً بفلوطرخس المنحول[1] ولكنّه غذّى أيضا، على الأرجح، غرضه بنصوص أخذها من مولفاتٍ أخرى. ويبدو أنّه رجع هناك، إلى المصادرِ الأصليةِ أو مجموعةٍ خاصةٍ فى المختاراتِ، لاسيما فيما يتعلق بالأبيقورية.

المدارس الفلسفية: ويبدو لنا الفلاسفةُ فى كتابه موزّعين بين مدارسَ يطلقُ على رئيسها: ديادوخوس Diadochos، وربما رجَع هذا التبويبُ إلى عهد «سويتون: Sotion» لذى ألف فيما بين سنة ٢٠٠ وسنة ١٧٠ قبلَ الميلادِ تقريباً، كتاباً فى تتابع رؤساء المدارس.

جهود للخلود

لاشكَّ فى أنّ أقدمَ المفكرينَ عملوا فى عزلة، ولكنهم لا بدَّ أنْ يكونُوا قد شعروا، منذ ذلك الوقت بالرغبة الطبيعية فى البقاء بعدَ وفاتهم.

(١) المنسوب كذبا إلى «فلوطرخس».

ومن المرجح أنهم لقنوا مذاهبهم لبعض أتباعهم الذين اختاروهم ليوصلوها إلى من بعدهم.. أما فيما بعدُ، ولعلَّ ذلك كانَ في عهدِ «سقراط» فقد نظم الذريون والسوفسطائيون، والأطباء، مدارس حقيقيةً، فحشدوا التلاميذَ وحاولوا أنْ يحققوا تعاوناً في سبيلِ العملِ المشترك. وقد أسست «الأكاديمية» مدرسة «أفلاطون»، و«الليسيه»، مدرسة «أرسطو» و«الرواق»، مدرسة الرواقيين والمدرسة الأبيقوريه، جماعاتٍ علمية حقيقيةً، وحتى من قبل ذلك، كان بعضُ المصلحين السياسيين، أو الدينيين، كالفيثاغوريين، مثلا، قد أنشأوا جماعات قويةً للعملِ أوالفكرِ، ولعلها كانت سرية. وقد نقل مؤرخو اليونان، وكانوا هم أنفسهم يعيشون في عهد ازدهرتْ فيهِ المدارسُ، إلى العصورِ القديمة، ما كانوا يشاهدونه من حولهم.

التسلسل التاريخي لفلاسفة اليونان:

لقد عنى «أفلاطون» و«أرسطو» عناية فائقة في محاولتهما تحديد تاريخ من سبقوهما في الزمنِ. وكان الأمرُ صعباً في أغلبِ الأحيانِ، لانعدام المعلوماتِ الدقيقة.

وأساسُ تحديدِ التواريخ، عند اليونانِ، مستمدٌ من أهم الأحداثِ السياسية وفيمايتصل بآثينا من تتابعِ رؤساءِ الجمهورية اليونانية الذين يطلَقُ اسم كل منهم على دورة هي سنوات أربع.

وقدْ جرتْ العادةُ منذ عهدٍ مبكر على تحديد تواريخ الأحداثِ بالنسبةِ إلى حادث هام: كالاستيلاء على «طروادة»[1] وتقويض مدينة سارد[2] وبداية الحرب الميدية الأولى، وظهور طغيان «بينريسترات» أو إنشاء «توريوا» بإيطاليا.

(١) مدينة في «آسيا» الصغرى كانت تعادي «أثينا».

(٢) عاصمه إقليم من أقاليم «آسيا الصغرى» كانت تقع أحيانا تحت نفوذ الفرس.

ولما كان المؤرخونَ القدماء يجهلونَ، فى الغالب تاريخَ الميلاد، فى أحيان كثيرةٍ، تاريخَ الوفاة، فقدْ جعلوا، عادةً، السنَّ التى كانَ عرفٌ قديمٌ يعدها سنَّ النضوج، وهى سنُّ الأربعين، تقابلُ حادثاً من الحوادث الهامة.

وقد حاولَ علماء الفلكِ أن يدخلوا الدقة على هذا المنهج البعيد عن الكمالِ، فشرعَ الناسُ بوساطة الجداولِ التى وضعها هؤلاء الفلكيون فى أن يضعوا قوائم للتواريخ أكثر دقة. وقد ألف «إبراتوستين» القورينائي الفلكى، وعالم الجغرافيا السكندرىُّ المشهور، الذى كان يعيش ما بين ٢٧٦ - ١٩٤ ق.م. فى هذه المسائلِ، مؤلفاً جامعاً استخدمَ، فيما بعدُ، لجميع الأبحاثِ الخاصة بتحديدِ التواريخِ. وقد قامَ أمناء المكتبات فى الأسكندرية، مستعينينَ بهذه البياناتِ، بوضعِ قوائم سمحتْ فيما بعدَ لأبولودرور الآثينىِّ أن يصنعَ قائمةً تاريخية كاملة. ولم نحتفظ إلا بنبذ متفرقة من ثبت «ابولودور» للتواريخ، الذى نظمه شعراً، وكان له، فيما يبدو، نشرتان متتاليتان: الأولى تنتهى سنة ١٤٥ أو ١٧٤ ق.م. والثانية حتى سنة ١٢٠ أو ١١٠.

الفصل الأول

أصول الفكر اليونانى

١- مشكلةُ الأصولِ

إذا استطعنا الكشفَ عن أصول العلم اليونانى، فإننا نكونُ قدْ اكتشفنا فى نفس الحين، أصولَ الفكر الغربىِّ؛ ولكنَّ العلمَ اليونانىَّ يظهرُ أمامنا فجأة.

وقد تمّ تكوينهُ فى القرنِ السادسِ قبلَ الميلاد.

فمذهبُ «أنكْسيماندر Anaximandre الملطى[1] ينمُّ فى منتصفِ ذلك القرنِ عنْ معارفَ واسعةٍ وفكْرٍ قدْ بلغَ درجة النضوج.

فمن أين استمدَّ هؤلاءِ العلماءُ الأولُ معارفهم؟.

كان اليونانيونَ، فيما بعدُ، عندما شرعوا فى كتابةِ تاريخهم، يتساءولونَ نفسَ السؤالِ، ولم يكنْ فى استطاعتهم أن يجيبوا عنه إلا إجاباتٍ مبهمةً فرضيةً. وهذه الإجابات متفقةٌ فى الأساس. فاليونانيونَ لا يعدون أنفسهم مبتدعينَ بل يرونَ أنَّ أقدمَ علمائهم تلقوا من «مصر» ومن «بابل» مبادئ علمهم، فقد كان الشرق المبعثَ الأولَ لكل حكمةٍ، وإليه ذهب المفكرون اليونانيونَ الأولُ يضيئون مشاعلهم.

وقد عمل كثيراً «هيكاتيه Hécateé» الملطى وهو أقدمُ علماءِ الجغرافيا فى القرن السادس، ثم «هيرودتس»، من بعده، على إشاعةِ هذا الرأىِ الذى استمر لدى «أفلاطون» و«أرسطو»، وفرض نفسه فرضاً أقوى عندما غزا الشرقُ العالمَ اليونانىَّ بعد الإسكندر.

---

(١) أول فيلسوف أرجع الماديات كلها إلى أصل واحد بسيط بعد أن كان السائد هو نسبة ذلك إلى الماء أو التراب أو الهواء أو النار أو مجموعها.

ولكنه لم يفز مع ذلك بموافقةٍ جماعيةٍ، بل إنَّ مؤلفين أقرب عهداً مثل «ثيون Théon» الأزميرى، قد حاربوا هذا الرأى التقليدىَّ.

وقد كرر المحدثون خلال أجيال، ما قاله القدماءُ ثم ظهرتْ معالمُ ردِ فعل، حينما كان يتقدمُ الاطلاع على أعمال المصريين، والبابليين، فمال الناسُ ميلا متزايداً إلى اعتبار العلم والفلسفة أعمالا أصيلة كلَّ الأصالةِ للعبقريةِ اليونانيةِ.

ونحن لانكادُ نعرفُ شيئاً، فى المجالِ الذى يهمنا، عن الشعوب الأخرى التى كانتْ على اتصال باليونانيين: من كاريين وليديين، وحيثيين، وفينيقيين وإقريطشيين[١].

وكان الإقريطشيون، والفينيقيون: بحارة ذوى نشاط فاضطرا إلى رصدِ المظاهر الفلكية، ونظام الرياح، والتيارات ، وتعاريج السواحل.

وبنا المصريون صروحاً هائلة، فاحتاجوا إلى مهندسين، ومعماريين ماهرين.

ولكن ما كانَ رأيهم فى العالمِ، وماذا كانوا يعرفونَ عن الطبيعة؟ نكاد نجهل ذلك تمام الجهل. فمختصر المحاسب المصرى «أحمس» لايحتوى إلا على وصفاتٍ عملية خالية من كل أهمية علمية. ولا صلة بين التأملات النظريةِ الفلكية والكونية فى «مصر» القديمة وبين العلم. فمن المحتمل إذن أنَ يكون اليونان قد اخترعوا الكثير.

ولكنَّ الواقعَ: أننا نكادُ نجهلُ تماماً ما قدْ يكونون أخذوه عن العالم المحيط بهم.

وفى «آسيا الصغرى» على الأخصِّ، جاءت طبقة مهذبة راقيةٌ المشاعر من المهاجرين اليونان فاستقرت على رواسب عميقة من الشعوب «المتبربرة» التى بدتْ لغتها لأذنِ الغزاةِ الرقيقة رطانة لامقاطعَ لها. ولعلَّ اليونانيين تعلموا، عن غير شعور منهم، من هؤلاء البرابرةِ الذين يحتقرونهمْ، أكثر مما نتصور، فقد دلت الحفريات الأثرية، فى كلّ مكانٍ، لاسيما فى «أفسوس» على الاختلاطِ

(١) كل هؤلاء كانوا من «آسيا» أو قريبين منها.

الوثيق الذى كان بين شعائرِ السكانِ الأصليينَ ونُظُمهم، وبين شعائرِ اليونان ونظمهم.

كان اليونانيون يتمتعون بسرعة الفهم، وكانتْ حواسهم على درجةٍ فريدة من الحدة. وسرعان ما تفتحت عيونهم واسعة. وعلى الرغم من أنهما كهم فى الحسابات العملية للحياة فما كانوا ليستطيعوا الامتناع عن المشاهدة، وعن تعميم ملاحظاتهم.

كان عليهم أولا أنْ يِسعوا فى سبيل القوت، وأن يدافعوا عن أنفسهم، ويحاربوا، ويجوبوا البحار، ويمارسوا التجارة أو القرصنة، وأن ينظموا مدنهم، ويحفروا الموانى، وأن يشيدوا القلاع، وأن يعالجوا مرضاهم وأن يزينوا معابدهم، ويجملوا أنفسهم ..

ولكنهم بِينما كانوا يعملون من أجل الحاضر، كانوا يفكرون فى المستقبل ويجتهدون، على غير شعورر منهم، أن يستنبطوا من خبرتهم المتغيرة قواعد عامة، فكانوا ينتقلون، درجةً درجةً، من الفن العملى البحتِ، إلى علم ملئ بالآمالِ للمستقبل. وقد بلغوا، هم وحدهم، مِن بين جميع الشعوب الهندية الأوربيةَ هذه الدرجة من التقدم. وهمْ وحدهم، ، أدركوا ذلك إدراكا شعورِياً، فأصبحوا أصحاب نظريات، وفلاسفة.. وأيا كان ما يمكن أن تكْشف عنه فى يوم من الأيام الدراسةُ التاريخيةُ واللغوية، فيما يتصلُ بسابقيهم، فسيبقى أنهم أول من انتقل من التطبيق العملى إلى المذاهبِ، ومن الفن العملى إلى العلمِ، ومن العلمِ إلى الفلسفة.

* * *

البقايا القديمةُ: وعلى كلّ حال فإن اليونانيين، فى توطنهم السابق، قبل أن يهاجروا إلى **«شبه جزيرة البلقان»** و**«آسيا الصغرى»** و**«إيطاليا»** بوقت طويل كانوا قد كونوا لغتهم، وكدسوا خبرةً واسعةً عمليةً وفنيةً، ووضعوا، دون ريب، صورة لمعتقداتهم الأساسية.

والقليلُ الذى نعرفه عن هذه المعتقدات القديمة، عن طريق النقوشِ، ونصوص «هويروس» و«وهيزيود Hésiode» و«إشَيل Eschyle» و«بندار Pindare» يثر أحياناً ذكرى الطقوس «السحرية» التى كانت لدى البدائيين.

وحتى فيما بعد: أى فى عهد لم يعد الفكر اليونانى يتسمُ فيه بشيء من البدائية احتفظتْ طقوس أشد العبادات تطوراً بكثير من تقاليد العبادات القديمة التى مَضتْ عليها مئات السنين، والتى استمر الناس فى اتابعها بورع، علىَ الرغم من أن معناها قد غاب عن الأذهان.

ونجد إحدى المعتقدات التى كانت أشد مقاومةٍ للزمن منٍ سواها فى الكتاب الحادى عشر من «الأوديسًا». وتظهر فيها الروح الإنسانية «كصورة للجسم» انحطت قواها، أو «كظل» احتفظ بالشعورِ ولكنه يتألم لأنه فقد القوة على العمل. ويلزمها لتعود فترى من جديد، وتستعيد صحتها مؤقتاً: أن تمتص دم الضحايا.

ويجهل الناسُ فى ذلك العهد العقاب الذى ينزل بالمخطئين، بعد الموتِ أو لا يعرفونه إلا فيما يختص ببعض أعداء الآلهة الشخصيين.

وتطلعنا أيضاً «الألياذة» و «الأوديسًا» وقصائدُ «هيزيود Hésiode» على وصف بدائي للعالم، فهى تصف المحيط الذى تحيط أمواجه بالأرض. والجزائر العجيبة الى يسكنها الأبطال المتوفون، وهى تلم بأهم النجوم ومسالكَها المنتظِمة. وتصف أحيانا عالما آخر، ترويه أنهار ومستنقعات كئيبة لعِله يقع تحتَ الأرضِ فى المغاراتْ المحفورة فيها. وفى هذا العالم تضطربُ أرواح الموتى فى بؤس وألم.

وتظهرُ أيضا التجارب المتراكمة فى التعاليمِ الأخلاقية المتعددة الأشكال، والتى يبدو أنها تعبِّر فى شعر «هيزيود» و«هوميروس»، عن وجهاتِ نظر مختلفة وفى بعضِ الأحيانِ متعارضة.

وتستنكر هذه التعاليمُ الكبرياء، والعنفَ، والجبنَ، والقسوة التى لا طائل تحتها، وتدعوا إلى احترام العقودِ، وإلى العدْلِ، والأمانةِ وتوعدِ المذنبين بسخط الآلهة.

وتكون هذه الآلهة منذ ذلك العهد شعباً عظيما تختلط فيه الآلهة المحلية والآلهة المشتركة بين جماعات بشرية و اسعة. ولكل منها اسطورته وتاريخه الذى يختلط قليلا أو كثيراً بقصة جيرانه، وتختلف مظاهر كل منها حسب تعدد معابده. وتبرز منذ ذلك الوقت، فوق هذا الحشد المضطرب، فى جلاء أقوى أشباح آلهة العالم الهلينى العظمى: من «زيوس: zeus»، و«آثينا Athéna» و«بوسيدون Poseidon»، و«أفروديت Afhrodite» و«آريس Ares» وهم آلهة مشتركة بين جميع اليونانيين، ويبدو أيضاً أن بعضها مشترك بين جميع الشعوب. (الهندية، الأوربية). وليس فى كل هذا ماهو «بدائى» حقاً.

فمهما كان الفكر اليونانى غضا ومنبعثاً بدون مقدمات، فقد كان يسبقه ماض زاخر الثراء، وكان قد خضع لما لا يحصى من مؤثرات نجهلها، ولكن هذا لايمنع أن يكون ظهور العلم العقلى أمراً يدعو إلى الدهشة.

٢- العالم الإيونى

شاطئ أيونيا:

يبدو أن العلم اليونانى ولد فى «إيونيا» على شاطئ «آسيا الصغرى» حول مدن «ملطية Milet» و«إفسوس Ephése» و«هاليكرناس Halicarnasse» عند نهاية وادى نهر «مياندر Meandre» و«نهر كايستر : Caystre» وكذلك فى جزيرتى «ساموس: Samos» و «كيوس Chios» الإيونيتين.

وجاء سيل المهاجرين الإيونيين الوافدين من شواطئ «إيجاليه[1] Aigialée» أو «أرجوليد: Argolide» أو «الآتيك» وقد انضمّ إليه أيضاً عناصر من «إقريطش»[2]، واليونان الوسطى واستقرت - فى موجات متتابعة - على كل الشاطئ، وربما كان ذلك منذ القرن الحادى عشر قبل المسيح.

(١) «آكايا Achaïe» القديمة. وكل هذه البلاد من إقليم «آسيا الصغرى».
(٢) المعروفة بجزيرة «كريت» فى شرق البحر الأبيض المتوسط.

وكانت مدن «كلازمين Clazoméne» و«تيوس Téos» و«ليبيدوس» و«كلاروس Claros» و«إفسوس» و«ساموس Samos» و«بريين Priéne» و«ملطية» و«ديديم Didyme» أهمّ مقارهم. وكانت تتصل جنوباً بمنازل الدوريين Dori-ens» الذين حلوا فى «رودس» و«هليكرناس Halicarnasse» .

وكانت المدنُ المذكورةُ فى أولِ أمرها مراكزَ بسيطةً متناثرة فى البلاد الليدية «Lydien» والكارية «Carien» على حدود مدن السكان الأصليين التى كانت، منذ ذلك الوقت، غنيةً وذاتَ صناعاتٍ نشطةٍ، ثم أصبحتْ بعد الفتح، مدناً يونانية تطعمت بها المدن القديمة.

وتاريخ هذه المستعمرات مضطربٌ إضطراباً غريباً. فقد كان يحكمها - فيما يبدو أول الأمر - ملوكٌ كهنةٌ من عائلة مقدسة واحدة. ثم قوضتْ أركان الملكية حكومةٌ مجموعة من الأفراد «Aligarchie» مثيرةٌ للفتن لتحل محلها أشكالاً جيدة من الحكم.

وأخيراً انهت الثورات الشعبية، بمساهمة الجاليات الأجنبية والعبيد الساخطين، حكم الأرستقراطية.

وكان البرْبرُ[1] من كاريين، أو ليديين جد قريبين، وكانوا مضطربى النظام، ولكنهم كانوا كثيرين، وعلى طمع شديد. وكان زحفهم البطئ نحو الساحل يطغى رويداً رويداً، على المستعمرين اليونانيين فى انتظار يوم ينظم فيه سلطان جرئ هذه القوى المشتتة، فيلقى بها على المستعمرين.

وكانت الحياة فى هذه المستعمرات هينة صعبة فى آن واحد. فالمرء يثرى فيها سريعاً ويفلس؛ والسعادة فيها غير ثابتة، بسبب تهديد الغزو، أو الثورة، أو هجوم مفاجئ للقراصنة الآتين من «إقريطش» أو «مصر» أو «فينيقيا» والذين تهرب سفنهم المحملة بالأسرى والغنائم، إلى عرض البحار.

ثم جاء زمن كان السلم فيه ثابت الأركان، فازدهرت العلوم فجأة؛ وظهرت أول الأمر فى «ملطية» أكثر عواصم هذه المستعمرات ثراء وتجارةً. ونحن

(١) كان اليونانيون يطلقون كلمة بربر على كل من عداهم أيا كان.

لانعرفُ شيئاً يوثق به عن مبتدعيها، و«أرسطو» نفسه كان يتكلمُ عنهم كلاماً تقريبياً.

وتتمثل جهودهم فى أسماء ثلاثة هم «طاليس Thalés» و«وأنكْسيماندر Anaximanre» و«أنا كسيمين Anaximéne».

وقدْ وضعَ الاثنان الأخيران، وحدهما، مؤلفات بالنثرِ الأيونىّ. ولم يكن يعرف عن «طاليس» فى القرن الخامس، إلا ما تنقله أحاديث ممزوجة بالشائعات وتروى الشائعات هذه أن «أنكْسيماندر» كان «رفيقاً» لطاليس، وأن «أنا كسيمين» كان صديقاً لانكْسيماندر؛ وقد عاش الأول فى العهد الذى كان فيه اليونانيون لايزالون يذودون ذودا عنيفا عن كيانهم ضد البربر. وقد شاهد الأخيرانَ انهيارِ المشروعاتِ اليونانية.

ويقال إن «أنكْسيماندر» تولاه، لذلك، الحزن الشديد.

طاليس الملطى:

لاشكَّ أنَّ «طاليس» كان يونانياً، وإن كانَ من المحتمل أنهُ قد سرت فى عروقه دماء كارية، وهو من أسرة شريفة، إذْ أنَّ سلالة الطليديين Thélides هى التى كانتْ تمدُّ «ملطية» بملوكها الكهنة؛ وقد لعبَ هو نفسه دوراً سياسيًّا.

ويصورونه وقدْ أدركهُ الفزع بسببِ الخلافاتِ التى تفرقُ الإيونيين، بينمايهددهم الخطرُ الخارجى، ويدعو مواطنيهِ، دون جدوى، إلى الاتحاد وبذلِ الذات من أجل المصلحة العامة.

ولكنه أولُ من وهبَ نفسه للبحثَ الخالص: البحث الذى لايتطلع إلى المنفعة.

ولماسخر الناس منه، لذلك، بين بأمثلة قوية أن العلم نفسه مصدر للثراء، فقدر، بصفته فلكيا، تغيرات الجو، واشترى محصول الزيتون قبل الجفاف، وحصل بذلك على ثروة. وأعد للملاحة مضبطة استخدمت فيما بعد نموذجا

يحتذى وقد أثبت الأيام فيها ؛ فى عمود أمام عمود آخر يحتوى على التنبؤات الجوية مع الإشارت الفلكية.

وهذا الرجلُ العمليُّ هو أولُ علماء الهندسة، فقد استنتج خواص المثلثات المتشابهة، وقاس، بوساطتها، بعدَ السفنِ التى فى عرضِ البحر. وبين طريقة تقدير ارتفاع مبنى لايمكن الصعود إليه، بقياس ظله على الأرض فى الساعة التى يكون فيها معادلا للمبنى نفسه.

ونسب إليه بعد ذلك بعهد طويل مؤرخو الهندسة، وعلى الأرجح «أوديم» شرف معالجة العلم بطريقة عقلية بحتة، كما فعل بعده «تييتيت Théététe» و«أفلاطون».

ولاشك أنهم أرجعوا، هكذا على عادتهم، إلى تاريخ سابق، اكتشافات أتت فى زمن تلا ذلك بمدة طويلة.

ويبدو «طاليس» هذا، من جهة أخرى، أبا لعلم الفلك. وينسب له نص لاسبيلَ إلى الشكِّ فيه. فألفاظ صريحة التنبؤ بكسوفٍ كلى للشمس، حدث فى ساعةٍ مفجعةٍ أثناء المعركة بين جيوشِ «آليات: Alyatte» الليدى و«سياسكريس: Syascares» البابلى فى ٢٨ من مايو سنة ٥٨٥ق.م.

ونحن نعرف ما يفْترضه تنبؤٌ من هذا النوع: فهو لا يدلّ فقط، على ملاحظاتٍ تمتدّ أثناء عدة قرون؛ ولكن أيضاً، معرفة دقيقة لشكل مخروط ظل القمر واتجاهه، ولكروية الأرض وأبعادها؛ وهذه المعرفةُ وحدها تتيح التنبؤ بالمناطق التى يشاهد فيها الكسوف وتفترض الملاحظات سلسلة طويلةً من علماء الفلك يسجلون الأقيسة التى يقومون بها بأمانة.

وإنَّ اتفاقَ مشاهدة الكسوف المتنبأ به فى آسيا الصغْرى لا يمكن أن يصدر إلا عن صدفةٍ موفقةٍ نعجز، علىَ كل حال، عن تفسيرها.

وأخيراً قد وضع «طاليس» نظرى فى تفسيرنشأة العالم، كان لها أثرها العظيم، ولم يكن «أرسطو» يعرف إلا خطوطها العامة، ولعلَّ ذلك كانَ عن طريق كتاب «أنكسيماندر».

وفى إمكاننا دون شك أن نصورها بالتقريب على الوجه الآتى:

يحدُّ الفضاءالمحيط بالأرضِ بكرة صلبةٍ بها ثقوبٌ، وفيما وراء ذلك توجدُ النار، ويملأ ماء البحر النصف الأسفل من هذه الكرة، بينما يضطربُ الهواء والسحبُ فى الجزء الأعلى؛ وتجدُ فى مركز النظام للعالم، الأرض، وهى قرص يبلغ عرضه ثلاثة أضعاف سمْكِه، وتطفو كفلينة على المياه. وكل ألوان الحياة جاءت من البحر.

ليس هذا إلا خطوطاً متناثرة لصورة لابد أنها كانت عظيمة، واستحوذت على الأذهانِ وقتاً طويلا؛ إذ أنها لم تمّحِ تماماً إلا بعد أكثر من ألفى عامٍ. ولعلها لم تكن جديدة. فالسماء فى نظر المصريين، كانت محوطة بقبةٍ صلبة.

وهناك أساطيرُ دينيةٍ مختلفةٍ تذكر بميلاد جميع الكائنات الحية، في لجج البحر. وقد حفظ لنا ذكرى ذلك بيت لهوميروس. ولكن «طاليس» كان يزعم دون شك، أنه يقرر رأيه باسم التجربة المعللة بعلل علمية. أما ماذا يمكن أن تكون هذه العلل، فقد قدرها (أرسطو) بصورة قابلة للتصديق؛ تضطرنا لأن نجعل من «طاليس» المبشر الحقيقى بالعلم الكونى القائم على العقل.

«أنكسيماندر» المالطى: (٦١٠ - ٥٤٦ ق.م):

تتفقُ الأراءُ علىٍ أنَّ «طاليسَ» لم يكتبْ شيئاً. أما «أنكسيماندر» الذى كانَ، فيما قيل لنا، يستمع إليه، فقد كانَ أولِ من ألفَ بالنثر الأيونى كتاباً فى العلمِ، كــان «أبولودور Apollodore» لايزالُ يقرأه. وأطلقَ عليه فيما بعدُ عنوانٌ، سرعانَ ما أصبح تقليدياً هو: «فى الطبيعة» أو بالأحرى: «فى نشأة الكائنات»، وليس لدينا منه اليوم إلاَّ نبذةٌ مشكوكٌ فيها. ولكن ملخصاتِ المذهبِ كثيرة، وهى متفقةٌ فى بعض التفاصيل، إن لم يكن ذلك فى الكل.

والجديد فيما يبدو، لدى «أنكسيماندر»: هو الإيمان بأن العالم المرئى لايوجد وحده. فهناك، بعيداً، فى سعة الفضاء، فيما وراء الكرة التى تحيط به كراتٌ

أخرى مشابهة تؤدى كل منها عالما مشابهاً. وليس لهذه العوالم على كل حال إلا حياةٌ سريعة الزوال. فالفضاء الشاسعُ يبتلعها من جديد بعد انفصالها عنه.

وقد أطلق «أنكسيماندر» على الفضاء اللانهائى، حيث تولد وتموت العوالم، اسم اللامتناهى (Apeiron).

وقد كان المفسرون القدماء أنفسهم يناقشون فى معنى هذه الكلمة. أكان الأمر يتصل بالفضاء اللانهائى الذى سيتحدث عنه الذريون بفضاء لاحدود له؟ أمْ بمادة ملموسة هى الماءُ أوالهواءُ، أو البخار؛ أم بأية مادة أخرى تختلف عن هذه العناصر؟.

لاشك فى أن «أنكسيماندر» لم يكن يعبر تعبيراً شديد الدقة. فكلمة اللامتناهى هذه: كانت تعبر عنده عن رؤية مبهمة لفراغ واسعٍ لايدرك غوره، بلغ من السعة ما يسمحُ لهُ بأن يؤوى عوالمَ أكثرَ مما يمكن للحواس البشريةَ أنْ تحصيه. وكلٌ منها نشأ منْ هذا الفضاءِ الشاسع. ومصيرها الحتميُّ الفناءُ فيه من جديدٍ، فى يومٍ من الأيامِ وتكونُ جملة هذه العوالمِ نظاماً يجبُ أن يعوضَ فيه كلُّ ميتةٍ ميلاداً، كأن قانوناً خفيًا من العدالةِ يقومُ على ظهورِ العوالم واختفائها. وتتسمُ العبارةُ التى احتفظتْ لنا بهذه العقيدة الغريبة بقصر غامض وهى: «أن يعطى البعضُ إلى البعضِ الآخر ثمناً وتعويضاً عن جورهم.

هل الجورُ هو الوجود الفرديُّ لهذه العوالم المتكونة على حساب الكل؟ أم هل تخفى العبارةُ، كما يمكن، فى باطنها، فكرة صوفية متشائمة؟

ولكن «أنكسيماندر»، من جهة أخرى، عالِم تبدو أراؤه تنبؤات بالمستقبلَ. وهو، دون شكٍّ رسمَ أولَ خريطة أرضيةٍ من أجل الملاحين، واكتشف تقوسَ سطح الأرض، وقررَ أنها قائمةٌ فى الهواءِ دون أن تعتمدْ على المياه ولا على دعامة صلبة.

وقال فى أصول الحياة بنظرية عظيمة: فهو يرى، كمارأى «طاليس»: أن البحرَ هو الذى يغذّى كلَّ حياة. فمنْ أمواجه خرجتْ فى يوم من الأيام المسوخ الغريبة التى كان سينبثق منها الرجالُ الأول، فاستقرتْ على شاطئ مشمس، وكانت قشرةٌ شائكة لها شكل السمك تغطى أعضاءها؛ فانفجرتْ تحتَ الشمس وظهر الرجالُ الأول.

أهو شعورٌ منهم سابقٌ بنظرية التطور؟ أمْ بقيةٌ لم تزلْ حيةً لأسطورة من الأساطير الدينية، كأسطورة أوانس Oannésالبابلية التى نقلها «هيرودوتيس»؟ أم تعميمٌ جرئٌ لبعضِ الملاحظات الدقيقة المتعلقة ببعض الحيوانات البحرية؟

«أنا كسيمين الملطى»: وعاش اخرُ هؤلاء الإيونيينَ الكبار تاريخاً حوالى سنة ٥٨٨ق.م، ومات فيما بين سنة ٥٢٨ و ٥٢٥ على وجه التقريب. وهو «أناكسيمين» الملطي: صديقُ «أنكسماندر» ومتممُ مذهبه. ونحن لانكادُ نعرفُ شيئاً عن نظريته العامة فى الطبيعة، سوى أن العالمَ الذى يصفه: يشبهُ عالم «أنكسيماندر» فعنده، أيضا تعومُ عوالمُ كريةٌ لاحصر لها، كأنها فقاقيعُ صابون فى الفضاء الشاسع، ويحيط بهاجدارٌ صلبٌ، ولكن هذا الفضاءَ الشاسعَ هو فضاء الهواء، أو الضبابُ والعوالم تتنفسُ فيه كالكائناتُ الحيةُ، وكل منها بنىَ حسبَ النموذج الذى تصوره «أنكسيماندر» تقريبا، ولكن الأرض والكواكبَ الأخرى لاتتخذ هنا الشكل الكرىَّ، بل شكل أقراص مرققة.

ويهتمُّ «أناكسيمين»، على الأخصِّ بأن يصف وصفا مفصلا الظواهر التى تقع بين قبة السماءوسطح الأرض. إن الشمس تشع بقوة وتمتص أشعتها الأبخرة التى تتصاعد من البحر وتكون تحت القبة البلورية طبقة سميكة من السحب المكفهرة. وتنفذ هذه الأبخرة حتى النار السماوية وتغذيها كما يغذى الزيت اللهب. وقد تهبط فيها أحيانا قذيفة نار تجتازها على شكل إشعاع متأجج طويل، وعندما تكف النار عن التأثير تبرد الغيوم وتتكاثف ماء يتساقط على سطح الأرض وفى البحر. ويحفرالماء فى سطح الأرض حفرا ثم ينفذ إلى

الأعماق ثم يعود فيصعد إلى السطح محملا بالنطرون والعناصر الأرضية[١].
وتتكون فى الهواء بتأثير البرودة والمياه وحرارة الشمس تيارات عنيفة وتجوب فى جريها السريع، بلا انقطاع، كل الفضاء الواقع بين البحر والسماء . والحرارة والبرودة هما المحركان لهذه الدورة المستمرة التى لاتفتأ تغير البخارات والرياح، فى المسافة التى بين السماء والأرض بتكثيفها تارة، وبتقليلها أخرى، وتحمل حركتهما الأرض وسط العالم، كما تطير أوراق الأشجار لهبوب الرياح.

علمُ الحوادثِ الجوية:

وهذه أول صورة تخطيطية، وتكادُ تكونُ منذُ ذلكَ الوقتِ كاملة للونٍ من علمِ الحوادثِ الجويةِ، قدرَ لها أن تستمرَّ حيةً حتى القرنِ السابعَ عشرَ دون تغيراتٍ جوهريةٍ تقريباً. ويبدو أنَّ الأيونيين قد وضعوا، هكذا لأمدٍ طويلٍ، جدول المسائل التى يجبُ على العلمِ أنْ يحلها:

ما مصدرُ حركةِ الكواكبِ؟ وما سببُ الكسوفِ والخسوفِ؟ وما الذى يجعلُ البرقَ يمزقُ الغمامَ؟ ولِمَ تهتزُّ الأرضُ أحياناً؟ وكيف قدّرَ للرياحِ أن يكونَ لها نظامٌ رتيب؟

إن أبخرةً قائمةً تأتى وتسدُّ ثقوبَ القبةِ السماويةِ، وهذا هو الكسوفُ والخسوفُ.

وينبثقُ البرقُ عندما تتسربُ النارُ العليا خلالَ هذهِ الثقوبِ، على شكل شررٍ طويل. ويشتعل الفجر الشمالىُّ عندما يلتهب الغمامُ.

(١) لاداعى لكل هذا التكلف الذهنى لأن ماء الأمطار حين يغور فى الأرض لا يتجاوز أكثر من سمك القشرة الجافة وقد لا تزيد عن ذراع فى بعض الأمكنة. فإذا نفذ من هذه القشرة اختلط بالماء الدائم تحت سطح الأرض واستقر معه فى نفس المستوى العادى للمياه الجوفية ولا يعود إلى سطح الأرض إلا بأسباب أخرى، كأن يجذب جذبا أو أن يضغط عليه ماء آخر فى مستوى أعلى من مستواه.
وأما العناصر والأملاح فهى موجودة، حتى بدون وجود الماء، بأسباب أخرى يطول شرحها.

وهذه النار نفسها تفسر توهج السماء أحياناً فى المساء، عندما تذهب الشمس فى طلب راحتها الليلية، وتتزلزلُ الأرض عندما يتغلغل الهواءُ أوالماءُ فى الفجواتِ المحفورةِ فيها. وتضطرب هناك بعنفٍ فتهتزُّ الأرض والصخور.

وهناك نظرياتٌ أخرى تفسرفيضانَ النيل، ورياح الشمال المنتظمة على البحر الأبيض.

وعندما لا يدرِى العلماء ما يقولونَ، يتصورونَ أن روحاً أوإلهاً مختفياً فى المادة، كما يحدثُ فى حجر المغناطيس، يبعثُ فيها خواصَ عجيبةً. وهذا يبين أن هولاءِ الملاحظين وإن كانت لهم جرأة، لم يمكنهم أن ينسوا تماماً العقائد التى كانَ سابقوهم يعيشونَ عليها.

إبتداءُ البحثِ النظرى فى الأخلاقِ والدين:-.تشتمل الديانة القديمة على عددٍ كبير من الوصايا الخاصة بالطقوس، ولكنها لاتحتوى إلاّ علىَ القليل جداً من القواعد الأخلاقية. وإذا كان هناكَ تطابق فى بعض الأحيان بين الأمرين، فلعلَّ سببَ ذلك الصدفة.

بيد أن الصلات بين الرجال مستحيلة دونَ أخلاقٍ: فالصدقُ فى العقود، والوداعة فى الصلة بين الرجل وزوجه، وبين السيدِ وعبده، أو بينَ الوالدين والأبناء، والأمن بينَ المواطنين فى البلاد، سرعانَ ما تبين أنها شروطٌ ضرورية للحياة. وما كان من الممكن أن يستمدَّ من الدين إلا أوامر موجزة كتجنبِ الإفراطِ، والكبرياء، اللذين يثيرانِ غضب الآلهة.

ولكن تجارب الحياة كانت تعبر عن نفسها بصيغٍ بسيطةٍ، كانَ يحبُّ أصحاب الحكمِ الفطرىِّ السليم أن يرددوها.

ولعلّ أقدمَ ما نُطقَ به منها: هى تلكَ التى نجدها فى القرنِ السابع، أو السادسِ قبل الميلاد، فى شعرٍ «هوميروس» وفى «الأعمال والأيام» لهيزيود Hésiode، أو فى هذه المجموعات من الحكمِ المنسوبةِ إلى الحكماء السبعة، والتى تداولتها الأيدى فى اليونان منذ وقت مبكر.

وهؤلاء الحكماء: هم: «طاليس Thalés»، و«بياس البرييني Brias de Priéne» و«إبيمينيذ: Epiménide» و«بيتاكوس Pittacos» و«صولون» و«ترازيبول: Thrasybule». هذا إذا اقتصرنا على ذكر أشهر من وردوا في قائمة كثيراً ما تختلف الأسماءُ التي اشتملتْ عليها، والتي نطق أصحابها بحكمٍ أخلاقيةٍ.

وكانتْ القوائمُ تختلفُ حسبِ المناطقِ وحسبَ العصور ولكن الأحاديث المتناقلة كانتْ تامة التكون منذ عهد «هيرودوتوس».

وقد أقيمت، منذُ وقت مبكر، صلةٌ بينها وبينَ التنبؤاتِ أو التحذيرات المنسبوة إلى هاتفِ «دلف». وكانت هذه الحكم والوصايا تارة ملاحظات تعبر عن الواقع في صورة تكادُ تكون وقحةً، وكانت تارة أخرى حكما كلها تنزه عن الغرض، تضطرب فيها، حتى منذ ذلك العهد المبكر، نغمة إحسان. وكانت في بعضِ الأحيان أوامر جد قريبةٍ من النواحي الشعائرية التي احتفظتْ المؤثراتُ الشعبية: (الهند والأوربية) بالمئات منها.

وهذه الأخلاقُ المشتركةُ وحشة ورقيقة في آنٍ واحد.

وسيحتفظ شعر الحكم والمآسي والمهازل، بماهو جرهريٌّ فيها، ويبدو أنه كان، منذ القرن الخامس، يدخل في تراث البشرية المشترك.

وتنطوي هذه الأخلاقُ على علم بالنفس، فهي تبرعُ في تمييز المحركات الخفية للأعمالِ الإنسانية وتكره أن تكون ضحية للغش. وكثيراً ما نلمحُ فيها المرارة التي يبعثها في نفس صالحة المنظرُ الشائن، الذي يتمثل فيه سفه الرجال وشرهم. ومن المرجح أن العلماءَ الأولَ، وقد كانوا رجال عمل، كما كانوا رجالَ دراسةٍ، لم يظلوا بعيدين عن هذه التأملات الأخلاقية.

وكان فكرهم، عندما يتأملون هكذا، مصيرَ الإنسانِ: يتحولُ. طبعاً، نحو الآلهة التي يكرمها دين المدن. وكانت هناك قصصٌ غريبةٌ يتداولها الناس عن هؤلاء الآهلةِ نقلها الكهان، وعلى الخصوص منهم الشعراء، وكانت تنسب

للآلهة جميع الأهواء الإنسانية: من غضب، وحقدٍ وحب. وكانت أعمالهم التى تبرر لدى المؤمنين بهم لوناً من التقوى رفعت فيه الكلفة ساخرة عن طيب خاطر، موضعِ دهشة وسخط لدى الحكماء.

ومهما يكن من أمر، فإن العالم، كما كشفت عنه الملاحظة رويداً رويداً، لم يكن يشبه العالم الذى تصوره الشعراء، فقد كان أوسع من ذلك وأدق نظاماً، ولم ترأ عينٌ بشريةٌ قط، فى السماء، إلا النظام المطرد للكواكب ولهيبها الأبدى. وكانِ جبل الأولمب، والآلهة والطيطان[1] والجن التى لا تحصى. مما يصفه الإيمان الشعبى، تختفى دائماً عن أنظار الرجال الذين أخذوا رويداً رويداً يشكون فى وجودها.

النقد السياسى والإجتماعى: واتفقت حقبة هذه المشاكل الروحية مع حقبة أزمة سياسية عنيفة، فقد كان النظام القديم القائم على الترتيب المحكم لدرجات الطبقات، وعلى حكومة الكهنة الملوك متزعزعاً من الداخل فى جميع المدن. فالتجار الذين أثروا يطالبون بنصيبهم من السلطة، ويثور العبيد، ويزداد ضغط البربر من الخارج إلحاحاً.

وقد شاهد هذا العهد القاسى الذى تناقش فيه كل القيم السياسية، والأخلاقية، والدينية، على السواء، ميلاد ثلاثة مفكرين كبار عبروا عن آماله واضطرابه، وهم «اكسينوفان Xénophane» و«هيراقليط: Héraclite» و«فيثاغورس».

وشهد أيضاً تكوينَ دياناتٍ جديدةً تهدفُ إلى أن تحلّ – على الأقلُ فيما يخصُ نخبةً من الرجال – محلّ دياناتِ المدنِ التى لم تعدْ تكفى لإرضاء النفوسِ.

إكسينوفان:

ولِدَ فى «قولوفون Colophon» على ساحلِ «إيونيا» بالقرب من «إفسوس». ما بينَ سنتى ٥٨٠ – ٥٧٧ ق. م. تقريباً.

(١) طائفة من الآلهة الأشرار ينتسبون إلى السماء وإلى الأرض وكادوا لزيوس فأثار الحرب ضدهم وسحقهم.

ونحنُ لا نعرف شيئاً عن حياته إلاّ ما يطلعنا عليه بنفسه فى نبذٍ من قصائده التى بقيتْ لنا من شعره.

لقد كانَ من عائلةٍ نبيلةٍ، واضطر إلى أنْ يغادرَ وطنه بسببِ الحربِ والثورة ولعله ذهبَ فاستقرّ فى «إيليا: Eleé» أو فى «فيليا: Vélia»، وهى المستعمرة التى أنشأها «الفوسيون Phoceens» سنة ٥٤٠ ق.م. فى«إيطاليا» الجنوبية.

وقد نسبَ إليه، فيما بعد، «أفلاطون» و«أرسطو» أولَ مذهب عقلى فى اليونان، وهو «المذهب الإيليائي: Eléatisme»، ولم يكن بالشاعرِ الكبيرِ، فنبذ شعره الغنائي. وشعره فى الطبيعة ينم عن شيئ من عدم المهارة.

ولكن كتابه في الطبيعة يلخص، فى إيجازٍ مدهشٍ، الفكرةَ الجديدةَ عن الدين والتى يبدو أنَّ اكتشافاتِ علماء الطبيعةِ كانت تفرضها.

ومما يثير العجبَ بوجهٍ خاصٍ فى مؤلفات «اكسينوفان»: هو الصرامةُ المنطقية والجرأةُ اللتان استخرج بهما هذا المفكرُ فى أعمال «أناكسيماندر» و«أناكسيمين» نتائجهما العقلية.

وأولى هذه النتائج وأخطرها: هى:

أنِ الدين القائم مضاد للعقل والصواب، وذلك من الناحية الطبيعية. فلم يكون للآلهة شكلٌ إنسانيٌّ ولم يكون لها أيد وأرجلٌ ؟

فلو كان للخيل والثيران والأسودِ أيدٍ، وكانتْ تستطيع الرسم لكانَ لآلهتها شكلُ الخيل والثيران والأسود.

إن آلهة الحبش مثلهم سودُ البشرة، وآلهة أهل «تراقيا» لهم شعرٌ أحمرُ. وهو أيضاً مضاد للعقل والصواب من الناحية الأخلاقية، إذْ أن للآلهة حسب أقوالِ الشعراءِ، جميع الرذائلِ التى تحط من قدر الإنسانِ، فهمْ لصوص، وزناة، وكاذبون، وناقضون للعهود.

أما الحقيقةُ. فإن الإنسانَ عندما يتأملُ السماءَ فهناك إله واحد يحيطُ فى القبة السماويةِ كلَّ الوجود. إلهٌ لا أعضاءَ له، مستديرٌ تماماً، لا شيء خارجه وداخله كلُّ شيئ. إله كله بصر وكله سمع، وكله فكر.

وعقله الدائمُ الحضورِ يمتدُّ دائما إلى كل حدودِ الوجود. وهو إلهٌ لا بداية له ولا يمكنُ أن ينتهي.

وهو مشتمل على كل الكائنات وعلى جميع الآلهة المرؤسين: كالكواكب مثلاً، وهو رئيسها وسيدها، ولا رئيس له ولا سيد. ومحالٌ عليه التغير فهو الآن كما كان وكما سيكون دائماً!!

هل نحنُ بصددِ توحيدٍ صارمٍ؟ أم بصددِ وحدةِ وجودٍ؟ إن هذا السؤالَ الذى وضعه الشراح المحدثون لا يحتاج إلى إجابة: ذلك أنّ إله «إكسينوفان» يمتزج بالعالم، ولكنّ العالم يلفُّ جملةَ الكائنات، ومن ضمنها الآلهةُ المرؤسة، وهى ، دونَ شكٍّ: متحدة اتحاد ذاتياً بالكواكب والعناصر.

ولا شيء وراء السماء. وداخلَ السماءِ، كلُّ شيءٍ يولدُ، وينمو، ثم يموت .

وكانَ «إكسينوفان» فيما يبدو، يصفُ، على طريقةِ الإيونيين، تغيرات عالمنا. وهو يرى أن العنصرَ الصلبَ الثابتَ: أى الأرضَ، هو، على الأرجح: العنصرُ الأساسيُّ، وذلك ليسَ لأنّ الأرضَ هى «مادةُ» الأشياء، ولكن، لأنّ الكلّ فى الدينا يولد من خصبها.

والأرضُ تتخللها الكهوفُ وتجتازها المياهُ، وتحيطُ بها البحارُ، وفي الفراغ الذى يفصل بين القرص الأرضىّ وقبة السماء التى لا يطرأ عليها تغيرٌ تواصل الأبخرةُ والسحبُ حركاتها المستمرةَ، ويؤدى سيرُها السريعُ أحياناً إلى إشتعالها، فيولدُ، كلَّ مساءٍ، الأضواءَ المحركة للكواكب وهى تنطفئ كلَّ صباحٍ.

هراقليط الأفسوسى:

وبعدَ ذلكَ ببضعِ سنين: (نحو ٥٠٤ – ٥٠١ق.م.) قام بأفسوس، وهى إحدى المدن ذواتِ التاريخ البالغ الاضطراب مفكرٌ آخر منعزل، هو «هراقليط» الذى استخرج من مبادئ مشابهة صورةً للعالم، تبدو، للوهلة الأولى، مختلفةَ تمامَ الاختلاف. وكان هو أيضاً من أسرةٍ كريمةٍ؛ إذْ أنه من سلالة

«اندروكلوس Ardroclos» مؤسس «إفسوس». وقد تنازل لأخيه عن لقب «ملك القرابين» ليتفرغ للعلم. وكان رجلاً عجيباً فذاً، وكاتباً ناثراً لا مثيل له. وتشبه نبذ «كتاب الطبيعة»، في إيجازها الذى يحاكي لهجة المتنبئين، حكم «بسكال» وقد اعتبرتها الأجيال التالية، مدة طويلة: مليئة بالألغاز، وأطلقت على «هراقليط» لقب «الغامض».

والذى يثير انتباه القارئ فى كلامه: هو المزج المستمرُّ للملاحظات الأخلاقية الدقيقة بالنظرة الواقعية الطبيعية. وقد أدهشتْ وحدةُ الأشياء «اكسينوفان»، وأدهشت كذلك «هراقليط»، ولكن تغيرها المستمرّ كان أشدَّ تأثيراً على «هراقليط» من وحدتها.

ولم يتكلم أسلاف «هراقليط» عن النار أما هو فيجعلها العنصرَ الرئيسيّ. فاللهب يلتهم كلَّ مايمسه، فليس ثمة شيء لايتغلب عليه ولاينتهى به الأمر إلى ابتلاعه. فهناك دورة دائمة التغيرات تحدث، دون توقف ولا هوادة، بين النار والهواء، والأرض والماء: أى بين العنصر المحرق والعناصر الرطبة الباردة.

فالأرضُ تصبحُ ماء، والماءَ يتبخرُ سحاباً، ثم ريحاً، وتلتهبُ الريحُ، فتعود إلى النار؛ والنارُ التى تحيط بالأرض تنفذُ إليها عن طريق برق الإله «زيوس» وهذه النار تلهبُ السحب، ويمتد الحريقُ إلى المياه فيستولى على الأرض نفسها. وإذن توجد النار فى كل مكان على صورة نشاط يزداد أو يقلّ قوةً، مختفية داخلَ الأرض أو فى أعماق المياه. ثم يهدأ الحريقُ رويداً رويداً، وتنشأ عن النار ريحٌ حارةٌ، ويأتى بعدَ ذلك الهواء والسحاب وماء البحر، وأخيراً الأرض.

وسيكونُ الأمرُ إلى الأبدِ هكذا. وهذا هو التناوبُ المتجددُ بلا انقطاعٍ للوفرة والقحط؛ ويبدو فيه أن العودة إلي النارِ الأصلية: هى فى نفس الوقت تطهيرٌ وتقدمٌ، وهذا التقدمُ دائماً وقتيٌّ غيرُ ثابتٍ.

فتكوينُ العالم لا يكفُّ عن التغير. وقبةُ السماء نفسها: أى القشرةُ الرقيقةُ من الهواء المتكاثف التى تفصل بين نار السماء والهواء الذى نعيش فيه؛ ليس لها إلا وجودٌ مؤقتٌ ككل مايعيش ولا مناص من أن ينتهى بالموت.

والنارُ هى الحَكَمُ الأعظمُ الذى لا يقارنه شىء، إنها «زيوسْ» الإله الكبيرْ، وهو وحده الخالد، بينما يفنى جميع الآلهة الأخرين كل بدوره.

والنارُ مصدر للحياة فى كلِّ مكان وهى التى تشكلُ من الداخل الكائنات الحية، إبتداء من القلب حيث تقيم، وهى التى تجعل العضلات تتقلص.

والنفس وهى أصلُ الحياة شرارةٌ منفصلةٌ عن النار. وكلما كانتْ النفس أشدَّ حرارة، وكانتْ قوةُ لهبها أقوى، كلما ازدادتْ الحياةُ فيها، وهى تضعفُ حين تبرد وتموت، حين تصبح ماءً.

وللنار قوةٌ أو توترٌ ذاتى فيها. ويعطينا منظرُ الحياة صورة لها وقع شديد فى النفس لهذا التوتر الذى يفترض كفاحاً مستمراً.

فالحربُ قائمةٌ فى كل مكان، وهى علة جميع الفروق، والكائن فى كل مكان ينتج من مجهودين متضادين، متعادلين تمام التعادل كتوتر القوس والوتر.

وفى كل مكانٍ صراعٌ لا يرحمُ بينَ قوتين، والوجودُ ينتجُ من ائتلافهما العابر العنيف.

وهذا الإنسجام وهذا «الوفاق» المؤقت: هو قانونُ الوجود؛ ذلك أن الكلَّ فى هذا العالم المرئىِّ خاضعٌ للقانون، فتتمُّ تغيراتُ النار حسبَ أزمانٍ منتظمة: والعالم يموت ويولد من جديد، طوراً بعد طورٍ، على فترات معينةٍ، ويقع كل ميلاد، وكل وفاة، فى الساعة التى يحددها القدر.

وهذه المجموعةَ من القواعد التى تسمى «قانوناً» و«عقلاً» و«نسبةً» (لوغوس Logos) هى ما يقدِّرُ للحكيم وحده، وهو والرجلُ المتيقظ للظواهر، أن يدركه ويعبِّر عنه.

وهذه النظر المفجعة إلى العالم ليست أقل من نظرة «إكسينوفان» فى استبعادها للدينِ التقليدىّ.

ويصف «هراقليطُ» سابقيه أو معاصيره، الذين لا يكنّ لهم إلا الاحتقارَ بكلمات لاذعة ساخرة. ولم ينج منه «إكسينوفان»، و«فيثاغورس».

وكذلك أنكرَ «هراقليط» الأسرار، وكانتْ حينئذ فى جدتها، وسخرَ من العارفين.

هل حاولَ، هو نفسه، أن يصوغَ شرحاً مفصلاً للأشياء!؟ إن بعض النبذ وبعض البيانات من المختارات الفلسفية؛ تجعلنا نفرض ذلك.

وقد أفاد الأطباء من كتابه فيما بعدُ، وشاعَ أدبٌ هراقليطىٌّ غزير مزيف، فى القرن الخامس. ولكن، على الأخص، قد أثر هذا الإنتاج المذهلُ، لوقت طويل على خيال اليونانيين. فليس هناك أي مفكرٍ آخرَ أشعرهم بالتغير إشعاراً أقوى، ولا بهروب الساعات، الذى لا يعوضُ، ولا بالتجددِ الذى لا يتوقف.

فكلّ شئٍ يجرى ولا شىء يدوم؟ والمرءُ لاينزلُ، قط، مرتين فى نفس النهر.

إن أقوال «هراقليط» الشهيرة هذه بعثت على التأمل مفسرين لا عدد لهم.

وكذلك لفتَ «هراقليط» نظر الرجال إلى المظهرِ الكيفىِّ للأشياء، وإلى التعارض المستمر للأضداد، وإلى الانسجام الذى يمكنهُ أن يجمعها مؤقتاً.

ولغته المبهمةُ تنطبقُ على المجال الأخلاقىِّ كما تنطبق على الوقائع الطبيعية.

والإنسانُ، فى نظره، متصلٌ بالأشياء برباطٍ وثيق عميق لا ينفصمُ تماماً، قط.

وسيفيدُ، فيما بعدُ، مفكرونَ مختلفونَ من هذه الألوان من الحدسِ العبقرى.

وقد احتفى الرواقيون، فيما بعدُ بهراقليط على أنه أول أسلافهم.

فيثاغورس:

وفى نفس الوقت بحثَ فلاسفةٌ آخرون فى طريق مختلفٍ، ولم يكن ما اكتشفوه أقلَّ تأثيراً علىَ المستقبل.

وأشهرهم: «فيثاغورس» الساموسى. وكثيراً ما أشار إليه «اكسينوفان»، و«هيراقليطِ» ثم منِ بعدهما «امبيدوقل» و«هيرودوتيس» ومنذ عهد «ارسطو» لم يكن الناس يعرفون، بدقةٍ، شيئاً كثيراً عنه. وهو لم يكتب شيئاً وهذا هو الذى استنتجه «أرسطو» وبرهن عليه.

ولكنه كان قد أسسِ طائفة دينيةً، أو مدرسةً، وصاغ لأتباعه قاعدة حياةٍ على صرامة تفوق المألوف. وقد أكب فى نفسِ الوقت، فيما يخص الفلكَ والموسيقى والرياضة، على أبحاث فى غاية الخصوبة.

ويزعمون أنه ولدَ فى «ساموس» من أبوين يونانيين، ولكنه اضطرَّ إلى أن يهجر وطنه فى عهد «بوليكرات» (٥٣٢ - ٥٣١ق.م.) فهاجر إلى «صقلية» أو إلى «كروتون: Crotone» أو إلى «ميتابونت: Metaponte».

وسرعانَ ما تكونتْ حوله أسطورةٌ متشعبة الفروع تشعباً لا ينتهى.

وهذه الأسطورةُ قديمةٌ، وهى على كلِّ حال سابقة لأرسطو، ولعلها اتخذت إحدى صورها الأولى فى جوار «سقراط» بين بعض أتباعه ممن قابلوا، فى «طيبا»[1] Thebes» أو «فليازوس Phliasos»، بعد وفاة أستاذهم، اللاجئين الفيثاغوريين الذين طردتهم الثورة من إيطاليا. ولم تكف عن النمو فيما بعد، نمواً متزايداً. وتطلعنا مؤلفات الفلاسفة السكندريين مثل «فورفوريوس» -Por phyre المولود سنة ٣٣ بعد المسيح و«جامبليك Jamblique» (المتوفى بعد سنة ٣٠٦)، على تطوراتها الأخيرة.

وقد أضافتْ، بلا انقطاع، مئاتٌ من القصص جاءتْ بين هذه المؤلفاتْ، وأساطير تراجم القديسينِ الأول (فى القرن السادس) حوادث معترضة جديدةً

(١) مدينة يونانية.

إلى تلك التى نقلتها الأحاديثُ المروية. ويبدو فيها «فيثاغورس» كأنه صانعُ معجزات وهب النبوة والمقدرة على أن يوجد فى كل مكان. وهو ينفذ إلى أفكار الرجال الآخرين، وقد احتفظ فى حياته الحاضرة بذكرى حيواته السابقة واختفى اختفاء غامضاً.

وقد رفع يوماً فى المسرح بميتابونت وأرى الجمهور المندهش فخذه وهى من الذَّهبِ المصمت.

وقد روى، بنوع خالص، أحد أتباع «أفلاطون»، وهو «هراقليط البونتى He-raclite du pont» فى قصتيه: «آباريس: Abaris و «أمبيدوتيموس Em-pedotimos» قصة تجسدات «فيثاغورس» المتتالية.

ولم يمرَّ هذا السيلُ من الخرافات دون أن يبعث سخريات العقولِ المتحررة. وقد كان للمسرحيات الهزلية كلمتها فى الموضوع. وقد فسر بعض سيئ النية هذه المغامرات العجيبة على أنها حيلٌ ماكرة سوقية. ولم يكن «هيرودويتس» يمتنع عن مشاطرتهم قبول هذا التفسير، إذ لم يكن الناس فى عهده يميزون بين الفيثاغوريين، وأتباع إله الخمر، والأورفيين. ولعل الذى كان يربط فيما بينهم أنهم كانوا يشتركون جميعاً فى الإيمان بوجود النفس.

والذى كان يميزهم عن غيرهم إنما كانت طريقة الحياة التى ينفردون بها عن سواهم ويخالفون فيها بقية الرجالِ كل المخالفة:

لقد كانت ثيابهم من الكتانِ المنسوج، لا صبغة لها، وكانَ لا يدخلُ غذائهم السمكُ، وأغلبُ اللحوم، وبعض الخضر مثل الفول:

ويلمحُ المؤلفون الهزليون تلميحاتٍ كثيرةً إلى هذه العاداتِ الغريبة التى يقربُ «هيرودوتيس» بينها وبين عادات المصريين.

وقد وصلتنا مجموعةٌ من التعاليم الفيثاغورية وهى تمدنا بمعلوماتٍ مفيدةٍ، ونجد فيها نواهى تذكرُ بأقدم الامتناعاتِ والتطهيرات كتلك التى لا يزال

القصص الشعبىُّ «الهندىُّ، الأوربىُّ» يحتفظ بعددٍ كبير منها. وقد جاءت أوامرُ أكثرُ حداثةً، وتجمعت حول هذه العناصرِ ذاتِ القدمِ الذى لا ينازع فيه، والتى ربما ترجعُ إلى ما قبل الفيثاغورية بكثير.

فثاغوريو القرن السادس:

ويبدو أنه قدْ تجمع حول «فيثاغورس» نفسه أتباعُ عديدونَ جاءوا من أشدَّ الأوساط اختلافا. ويظهرُ الفيثاغوريون فى تاريخ صقليةَ حوالى نهاية القرن الخامس ق. م بمظهر المصلحين السياسيين. وتحاولُ أقليةٌ منهم متعصبةٌ ذات إقدام، أن توطد سلطان الفضيلة فى «كروتون Crotone» و «سيباريس Sybaris » و«ترانت Tarent» و«ميتابونت Metaponte» ولعلها كانت تحاول أيضاً، أن تعيد امتيازات أرستقراطية بالأنساب أو بالثقافة. وقد شاهد «أفلاطون» أثناء أسفاره فى «صقلية» آخر وثبات هذه الطائفة.

وليس هذا إلاَّ أحـد مظاهر المدرسـة؛ فـإن هؤلاء الثـائرين المحـافظين، لايستـعدون للعمل بالتأمل والصلاةِ فحسبُ. ولكن بالبحث العلمىِّ أيضاً. فمجالهم، ولعله كان مجال «فيثاغورس» أيضاً هو مجالُ العلم. لاسيما علم الأعداد. فهناك روايات متداولةٌ قد ثبتت أركانها منذُ عهد «أرسطو» تنسبُ إلى «فيثاغورس» والمحيطينَ به قضايا تتصلُ بالمثلثات القائمة الزوايا، وبالسلاسل العددية، وخصائص الأشكالِ المسطحةِ، وملاحظات على الموسيقى، والفلك، وأبحاث طبية، ودراسات فى القوانين السياسية، ومشاريع دساتير.

و«فيثاغورس»، فيما يقول «أوديم: Eudeme» أولُ من نظرَ إلى الأعـداد فى خـالص جـوهرها، بفصلها تمامـاً عن الأشـياء المحسـة. وهو مع ذلك. قد اكتشفت، فى كل مكان، من العالم المحس، سلطان الأعداد ، وكمالها الثابت. وتمتاز الأرقام ٣ر٤ر٧ر٩ر١٠ بين جميعِ الأرقام بخواص عجيبة. وقد كشفت التجـربة دون شك عن هذه الخواص منذُ عهد بغيد للمحاربين، ولكن عمل

«فيثاغورس» الخاص هو أنه قد يكونُ خلصها بجلاءٍ، وأنه جعلها موضوعَ علمٍ صارمٍ مستقلٌ عن المدركاتِ الحسية.

ومما يصعبَ تصديقه أنّ فيثاغوريي القرنين الساس والخامس ق.م. كانوا قد عرفوا وسائل البراهين المدرسية، كما أثبتها «إقليدس» فيما بعد.

وقد كانَ قوامُ عملهم، على الأخص؛ هو صياغةَ الخواصِّ المبدئيةِ للاعداد والأشكال، وفى صياغة الفروض الأولية، التى لم يكن يقدر، لولا هى، لا الحساب ولا الهندسة، أن يتطوروا، وعلى هذا دُفعَ العلماءُ إلى التمييز بين الأعداد الصحيحة والكسورِ، والفردِ والزوجِ ، والوحدةِ التى تحول العددَ الزوجيَّ إلى عدد فردى وبالعكس، وإلى تعيين قواعدِ الوفاقِ لبعض الحالات البسيطة، وعلى الأخصِّ إلى ملاحظة التقابل العجيب، الذى يبدو كأنه يصلُ بينَ الأعداد، والأشكال والحركاتِ والأصواتِ. وكان من الممكن تمثيلُ كل عددٍ بمجموعةٍ من النقطِ أو الخطوطَ أو الأسطحِ. وكان الوضع المتنوع لهذه المبادئ الهندسية يصورُ، بشكل مدهشٍ، خواص الأعداد نفسها. فقدْ كانت الأعدادُ تعبر عن نسبِ سرعةِ الحركاتِ وبطئها؛ وكان ارتفاعُ الأصواتِ خاضعاً لطولِ الأوتارِ. وكانت صلاتٌ بسيطةٌ بينَ هذه الأطوالِ تنتج أصواتاً بأحسن ما تستحبه الأذن.

وقد بين أحد الفيثاغوريين، وهو «هيباسوس الميتابونتى Hyppasos de Met-aponte» النسبَ العدديةَ بينَ الأصواتِ فى حالةِ درجاتِ سلم الموسيقى الثمانية، وفى حالة الاتحاد.

وهكذا أخذ ينفتحُ أمامَ الأذهانِ عالمٌ شاسعٌ. خاضعٌ لنواميسَ ثابتةٍ لم يكنْ فى مقدورِ الفكرِ أن يقاومها.

ويبدو فى هذه النواميس أن الانسجام والتناسق سيسيطران على الأشياء جميعها بقوتهما الخفية التى هى أشد مع خفائها منْ قوة الأشياء المادية.

وسيقولُ «أرسطو» فيما بعد: إن الأعدادَ كانتْ في نظر الفيثاغوريين هي العناصر المكونة للكائنات «ومادتها».

وكم من تطبيقاتٍ لهذه الاكتشافات. ويمكن للمذهبُ الجديدُ أن يلتئمَ بسهولةٍ مع جميع مبادئ التفسيرِ السابقةِ. أو لم يستوحها «هراقليط» عندما تحدث عن اللوغس؟ وقد اجتهد فيثاغوري من مدينة «كروتون: Crotone» هو «الكميون Aecmeon» الذي وضع كتاباً في الطبيعة، أن يصلح الطب وفقاً للمذهبِ الجديد. وقد شرع فيثاغوريون آخرون في وصف عالم الكواكب، وفي إحصاء العوالمِ، وتحديدِ قوانين تأليفِ الأنغامِ وتعريفِ الجمالِ وفي أن يضعوا لمدينة مستقلةٍ مشاريع دستورٍ مثاليٍّ، وأن يصلحوا التعليم.

نظرية الروح:

ولعلّ الفيثاغوريين قالوا، قبل «أفلاطون» بنظرية خلودِ الروح – فقد كان «القرين» حسب الاعتقاد القديم الذي تشهد به «الأوذيسا»، يحتفظ بعد موت الجسم بنوعٍ من الحياة أدنى من حياتنا وأضعف. ويبدو أنّ الفيثاغوريين قدَ أضفوا الدقة، من وجهين، على هذه الصور المضطربة.

فهم: أولاً ميزوا تمييزاً واضحاً بين النفس والجسم الذي يؤويها. فمأواها حسب قول «الكميون» ليس الصدر، بل المخُّ مركزُ الوظائفِ العليا: التعقل أو الحكم. ويصلها هناك عن طريق قنواتٍ دقيقةِ الانطباعاتُ التي تلتقطها أجهزة الحواس.

والنفس: وهي محرِّك الجسم تمتاز، مثل النجومِ، بخاصة التحرك من ذاتها حركةً منتظمةً لا تنقطعُ أبداً.

وهي من ناحية أخرى بمنجى من الموت، ولها ملكة الانتقالِ من جسم إلى جسمٍ آخر أقلّ أو أكثر كمالا من الجسم الأول.

وتبدو هذه التجسداتُ الجديدة خاضعة لدرجة الكمال التي وصلت إليها الروح.

ويفصل بين المرات المتتالية التي تتجسد فيها من جديد نفس من النفوس، فترات طويلة، تخضع أثناءها النفس لاختبارات الغرض منها تطهيرها. وقد صوّر «بولينيوت[١] Polygnote منذ القرن السادس ق. م. فى الصور الشهيرة التى كان يزدان بها معبد «دلفى» العقوبات الشديدة التى وعدت بها الأرواح المدنسة.

فيثاغوريو القرن الخامس:

استمرت المدرسة الفيثاغورية في «إيطاليا» و«صقلية» ثم فى «اليونان» لمدة طويلة جداً، بعد «فيثاغورس». وكان أتباعها يتصرفون فى التقاليد بحرية. وقد أشاع الكثيرون منهم نصوصاً من وضعهم منسوبة إلى أقدم الأساتذة.

ولما كان أغلب سكان «إيطاليا» القديمة مكونين من الدوريين[٢] فقد كانوا يؤلفون كتبهم باللغة الدورية.

وأشهر هذه المؤلفات الأبحاث فى الطبيعة المنسوبة إلى الطبيب «فيلولاووس: Philoalaos» وعالم الهندسة «إركيتاس الترانتى: Archytas de Terente». ولا يمكن أن تكون هذه المؤلفات سابقة لعصر «أفلاطون». ولكنها جمعت على الأرجح، أحاديث متناقلة أقدم من ذلك بكثير. وتشمل مؤلفات «فيلولاووس» علم فلك عجيب يقرر «أرسطو» و«تيوفراست: Theophraste» أيضاً: أنها «مجموع الفيثاغوريين».

وكان علم الفلك هذا، القائم، فيما يبدو على اعتبارات من التعادل يجرد الأرض من مكانتها، كمركز للعالم. فقد كان هناك محلها النار المركزية الخفية على عيون الرجال، وهى الموقد، أو مسكن «هيستيا[٣]: Hestia» وكان يدور حولها فى تعادل الأرض التى هى ضدها[٤] والقمر والشمس والكواكب الخمسة

(١) مصور يونانى.
(٢) قبيلة من القبائل التى تتصل في نسبها باليونان.
(٣) إلهة البيت عند اليونان ويقابلها «فستا» عند الرومان وهى عندهم إلهة النار.
(٤) هى أرض أخرى افترضوها.

وأخيراً سماء الثوابت. وكانت جملة كل هذا تكوّن مجموعة من الكرات المشتركةِ المركز، وهى مضيئةٌ، حارةٌ تارةً، مظلمة باردة تارةٌ أخرى. وكان لكل من هذه الكواكب إلهٌ وكانوا لا يطلقونَ على هذه الآلهة الأسماء الميثولوجية[1] العامية، بل أسماء جديدة غريبةَ لا يفهمها إلا العارفونَ.

الأورفية:

ونلمح هكذا عالما من التفكيرِ المختلف الملامح، حيث يختلط اختلاطاً فى غاية العجب، الملاحظةُ والبرهانُ البالغ الدقةِ والخيال الشعرىُّ والتحمس الصوفى. وتشهدُ كل ألوان هذا التفكير على الاضطراب العميق الذى استولى على النفوس بسب اكتشافاتِ العلم الجديد، وعلى مجهود أليمٍ لإرضاء الحاجة الدينيةِ، دون تخطئة العقل. وقد قامت إلى جانب الفيثاغورية، محاولاتَ أخرى فى هذا الاتجاه: وإحداها، و هى الأورفية: اختلطتْ بالفيثاغوريةِ إلى درجة أنها امتزجت بها. وهنا أيضاً ليسَ لدينا إلا نصوص حديثةٌ ، وقد طغيِ هنا، أيضاً، فنُّ المزيفينَ على البياناتِ القديمة الصحيحة بطفيلياتٍ يصعبُ معها جداً التعرفُ على ما هو جوهرى. ويبدو أن الأورفية: كانت فى الأصل على صلة بالأسرارِ. ففى مواطن كثيرة فى «دلف» و«إلوزيس Eleusis»، وحتى فى «أثينا» تبعثُ أشكالَ من الدين فى غاية الغرابة بقوةٍ جديدةٍ فى القرن السادس، تحتَ تأثير الدفعة الصوفيةِ، التى سبق الحديثُ عنها. ويبدو أن الصفات المشتركةِ لهذه المظاهر هى لمجهودِ بعض الأتباع الممتازين، للاتصال بالآلهة مباشرةً، ومشاركتهم مصيرهم السعيد عن طريقِ القيام ببعضِ الطقوسِ السحرية الناجعةِ نجاعةً تفوق العادة. وهذه الطقوسُ جدُّ متنوعة. مبدؤها: هو دائماً: التعليمُ السابقُ الذى يقبل المزيد المستجدّ بعد أن تفرض عليه تجاربٌ جسميةٌ وأخلاقيةٌ فى غايةِ الشدة من آلامٍ وتقشفٍ وجلدٍ وزهدٍ وجريٍ مرهقٍ فى الليل على ضوء المشاعلِ، ويدلُّ زى خاصٌ على رتبة

(١) الأساطير التى تتناول الالهة.

المؤمن وعن رغبته فى الاتحاد بالآلهة، فهو يطلى وجهه بالجير أو ببعض الرواسب ويلبس لباساً مناسباً، ويقبله الآله، فى نهاية الاختبارات، بين ذويه ويعده بالخلود السعيد.

ولعلَّ هذه العقائدَ التى يرجحُ أنها فى غاية القدم جمعتْ فى القرن السادس ق. م حول عبادة إله ، هو : «زاجروس Zagreus» الذى جاء، فيما يقالُ من بلاد «تراقيا». وهيراقليط نفسه كان يعرف هذه الشعائر، وهو ينقدها نقداً شديداً. وبعدَ قليلٍ جاءت أسطورة جديدةً واتحدتْ بهذه. وهى تروى المغامرةَ العجيبةَ التى وقعتْ للشاعرِ الموسيقار التراقى: «أورفيوس Orphee» الذى نزل حيّاً إلى «الهاديس: Hades» (عالم الأموات) ليختطف من آلهة العالم الآخرِ «أوريديس : Eurydice » معشوقته، والذى لم يتمكنْ، بسبب خطأٍ فى إحد الطقوس، من إرجاعها إلى عالم الأحياء. وأشيع، حينئذ رواياتٌ عن النزولِ إلى العالم الآخر وتعاليم تطهير خاصة قريبةٍ من تعاليم الفيثاغورية ونسبوها إلى «أورفيوس»:

فالتابعونِ يلبسون البياضَ ويقومونَ بشعائرِ التطهير والتقشف ويؤمنونَ بأنَّ هذه الحياةَ الدنيا اختبار، وأن النفس سجينة فى الجسم، كما لو كانَ قبراً لها وأنها ستولدُ مرةً أخرى بعد الموت، لتنعم بحياةٍ مجيدةٍ خالدةٍ. وكانوا، عندما يموتون يحملونَ معهم إلى القبر صَفيحةً من الذهب نقشتْ عليها الصلاةُ التى من شأنها أن تلين قلوبَ وحواسِ عالم الأموات: الإلهة «برسيفون: Per-sephone» وخادميها: «إيبولوس: Eubouleus» و«أكليس: Eucles».

وقد وجدوا فى صقلية بتوريوا: Thourioi، و«بيثيليا: Petelia»، و«ألوثيرنيه Eleuthernai» بعضاً من هذه اللوحاتِ الذهبيةِ المعدةِ لآلهة العالم السفلى. ولابدَّ أنَّ عددَ المطلعين على الأسرارِ كانَ عظيماً فى بعضِ المواطنِ، وهى بالذاتِ المواطن التى نمتْ فيها الفيثاغورية.

ومنذ القرن السادس ق. م كانَ الناسُ يعرفون نصوصاً شعرية كثيرةَ خاصة بهذه الرحلاتِ إلى عالم الأمواتِ. وقد أمر آل «بيزيسترات: Pisistratides » بما

عـهـد بـهم من حب الاستطلاع، أن يجـمع ديوان لهـا، وكلفوا بذلك العراف «أونامـا كـريت onomacrite » ولم يكن الناس، فيما بعد. ليمتنعوا من اتهام العراف بأنه أضاف إلى المجموعة نصوصاً من تأليفه.

وقدْ تكون من بعده أدبٌ واسعٌ حـولَ هذه النواة، وهو يشـتملُ على كـتبِ الطقوسِ، ومجموعاتِ مبادئ التطهير، ونظم التعبير وأوصافٍ لعالم ما بعدَ الحياةِ، ورواياتٍ عن الرحلة إليه، وبياناتٍ عن موضوعاتٍ كثيرةٍ، وبخاصةٍ فيما يتعلق بأصل العالم، وتكوين الكونِ.

ونحن نعرفُ نبذاً لأربع أو خمس صيغ مختلفة من مؤلفاتِ تكونِ الكون هذه، والتى تعزى إلى «الأورفية»، والتى زادَ من تعقيدها عددٌ لا يحصى من الناحلين فى عصورٍ مختلفة.

والكثيرُ منها ليس إلاّ اقتباساً لكتاب تيوجونى (نسب الآلهة Thgeogonie) لهيزيود: Hesiode . ويبدو أن من أقدمها تلك التى يقلدها «أريستوفان» بأسلوب ساخرٍ فى مسرحة الطيور:

فقد باضَ الليلُ فى السحاب بيضة من ذهب. وخرج من هذه البيضة إله متألق له أجنحة من ذهب أطلق عليه إسم: «فانيس: phanes». أى: المنيـر. أواسم الحب. أو أيضاً: «هيريكيبييوس: Herike peios» الذى افترس مبكرا لأنه مات ميتة «الآلهة «ديونيزوس: Dyonisos » فقد التهمته الطيطان[1].

ونحنُ نجد فى هذا المؤلف تدخل نهر «الستيكس Styze»، والسديم، والثعابين والتنانين[2]، والثيرانِ، وجيوش الآلهةِ المشتبكة بعضها مع بعض، وألف إله آخر قديم أو جديد. ولن تبقى من كلِّ هذا فى الفلسفة إلا بعض الصور البراقةِ أو المضطربة.

ويذكـرُ الناسُ نظرية تكوين الكونِ لموزيه: Museex ، و«أكـوزيلاوس Akousilaos» و«فيريسيد السيروسى: Pherecide de Syros» وكثيرين سواهم.

(١) آلهة أشداء أشرار حاربهم «زيوس» وأحرقهم.

(٢) جمع تنين وهو الحوت أو الحية العظيمة.

إن فيريسيد السيروسى: الذى عاش، فيما يبدو فى نهاية القرن السادس ق. م. استخدم كتاب «انكسيماندر»، ليضع بنثر اللغة اليونانية مؤلفاً غريباً فى تكوين الكون، وهو ملئ – بقدرماتسمح لنا كتب المختارات الفلسفية أن نحكم – بالموضوعات المتباينة التى جمعت جمعا تنقصه المهارة. ويهدف كتاب: «فريسيد» إلى أن يكون كشفاً عن الحقيقة الكاملة، وعنوانه: «الكهوف الخمسة».

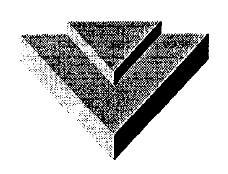
ولعل سبب ذلك: أن للعالم خمس مناطق.

ويصفُ أولُ الكتاب، فى تعبيراتٍ رمزية وبألفاظٍ تحاكى ألفاظ القدماء، سطحَ الأرضِ، كما كانتْ عندما وهبها «زيوس» لابنته: جيبا: (الأرض gaia) هدية زواجٍ: كانتْ عبارةً عن قناع رائع مزين بمختلف الألوانِ والنقوشِ، رسمِ عليه «زيوس» الأرضَ ومنازلها، ومنازل المحيط: (أوغينوس Ogenos). ويزين قناع الزفاف هذا شجرةٌ طائرةٌ ذاتُ أجنحةٍ. ولعلّ هذا ذكرى لأسطورة هنديةٍ أوربيةٍ قديمةٍ، احتفظتْ بها الميثولوجيا الإسكندناويةُ.

ويرى المحدثون أنّ هذه الشجرةَ رمزٌ لحركة الأرض التى لم تعدْ ثابتةً بل تجولُ فى الفضاء، كما سبقَ أنْ قالَ «انكْسيماندر».

وليس فى حوزتنا الآنَ من هذه القصيدةِ النثرية الطويلةِ سوى فهرس يكادُ لايفهم.

ويبدو أن معلومات جديدةً مستمدةً من العلم الإيونى. تجاورُ فى كلامِ «فريسيد» حكايات متوغلة فى القدمِ مأخوذة من هنا ومن هناك.



الفصل الثانى

نشـأة العلـم النظـرى

كانتْ الملاحظاتْ الدقيقةُ العديدةُ والنظرياتُ الجريئة والأحلام الشعريةُ: هى المواد الأولية للعلم والفلسفة. ولكن لابدَّ، لاستعمال هذه المواد، من أدوات تحليل.

وقد استعملَ «هيراقليط»، و«أكسينوفان»، والفيثاغوريون، تلك الأدوات استعمالا فطرياً، دونَ أن يتبينوا تماماً طريقة سيرها. ولكنَّ الانتباه بدأ يتركزَ عليها. ويتميز القرنُ الخامسُ ق.م. بمجهود كبير فى ميدان المنطق كان العلم النظرى أهمَّ ثمرةٍ له: بل إنَّ هذا المجهود بلغ من الشدة أن تجاوز هدفه، فزعزع العلم – من أسسه – وقد كان يهدفُ إلى تثبيت أركانه تثبيتاً أقوى.

وبدأ هذا العملُ المنطقىُّ فى إيطاليا، لدى مفكرين استقرُّوا فى فيليا (أو إيليا) مثل: «بارمينيد»، «وزينون»، واستمر، دون انقطاع مع الإيليين، والفيثاغوريين، والذريين.

بارمينيد الإيلى:

كان يعيشُ «بارمينيد» نحو سنة ٥٠١ – ٥٠٠ ق.م. بايليا حيث ولدَ حوالى سنة ٥٣٩ – ٥٤٠ق.م. ونحن لا نعرف عنه شيئاً سوى أنه ربما لعب دوراً سياسياً فى وطنه، وأن شيمه كانت موضع إجلال.

ويرى «أفلاطون»، ثم «أرسطو»: أنه كان على صلةٍ باكسينوفان. وقد بقى لنا من قصيدته الطويلة فى الطبيعة نبذٌ كبيرة. وهى ضعيفة فنياً وثقيلةُ النظم. وتخطيطها بسيطٌ فهى تتكون من جزءين، يسبقهما مدخل ملئ بحشد من الأحداث فخم ولكن تنقصه المهارة.

والجزء الأولُ مختص بما هو موجود، والجزء الآخر بالمظاهر. ففى يوم من الأيام أركبتْ الالهة «أفروديت» التى تحكم كلَّ شيء، «بارمينيذ» عربةً تجرها خيول مجنحة. فطارت به فى الفضاءِ طيراناً شديدَ السرعة، حتى أن الدخانَ أخذ يتصاعد من محور العجلة إلى مكانٍ، استطاع الشاعر أن يرى فيه طريقين يفترقان أحدهما يؤدى إلى الحقيقة، والآخر يؤدى إلى المظهر أو الخطأ.

وهكذا شرع «بارمنيدس» فى الاستدلال على الموجود:

وها هو ذا أولا طريق الحقيقة: الوجود وحده موجود واللاوجود غير موجود وهذا هو القانون الذى يسيطر دائما أبداً فى مجال الحق.

الوجود ثابت، وهو حبيسٌ أبداً فى قيود ضرورةٍ لا تقهر. وهو موجود، فهو إذنْ: لا يمكنُ أن يولد مما ليس بموجودٍ، ولا أن يفنى بالعودة إليه، ولا أن يصبح غير ما هو عليه، ولا أن يتغير بأى صورة كانت ولا يمكن أن يضاف إليه أى شيء ولا أن يحذف منه أى شئ.

وهو محدود كرى الشكل، لا يتحرك وهو كاملٌ وليس خارجه شيء.

ويبسط «بارمينيد»، أثناء نقده لهيراقليط هذه البديهات مستعيناً بحجج بلغت منذ ذلك العهد، درجة الحدق فى المنطق. وهى تستمدُّ كلَّ قوتها من القانون الفاصل: الوجود أو عدمِ الوجودِ.

فما يكون حينئذ مصير اكتشافات الطبيعيينَ فيمايختصِ بالعالمِ المحسوسِ؟ تصبح مجرد آراء مشكوك فيها خاصةً بالبشر، تقبلُ الآلهةُ أن تطلعَ عليها من تحميه إذا وطن نفسه على ألا يأخذها مأخذ الجدِّ.

فحرارة النار المضيئة: تبدو فى مجال الرأى، كأنها تتجاوب مع الوجود، فى حين أن الظل الباردَ يظهرُ عدمَ الوجودِ. وتصف الآلهة بطريقة فرضية

(١) قد يكون الموضوع فخما والأداء ضعيفا، وأحياناً العكس.

مجرى الكواكب وتناوب النور والظلمة ونظام الدوائر المتحدة المركز، التى، تبدو وكأنها تكون العالم، والتى تكون تارةً مضاءةً، وتارةً مظلمةً، وتارةً محرقة، وتارةً قارسة.

وقد ساهم فى عملية مزج المبدأين مزجاً منظما، مع «أفروديت» نفسها، إبنها «إيروس Eros» وبفضلها تمكنت النار أن تتسرب، حتى مركز الأرض، وتحافظ فيه على موقدها المتأجج.

وتصف الآلهة لبارمينيذ العالم السماوىَّ، والعالم الذى تحت الأرض، وهى تطلعه على أصل الأحياء، وتدخل من أجله فى تفاصيل علم فرضى لوظائف الأعضاء لخصه الفيلسوف بنوع من الزهد الساخر، ولعله سلك فى ذلك مسلك الفيثاغوريين.

زينون الإيلى:

وقد ثارت بسرعة السليقة السليمة التى ضلت سبيلها، أول الأمر، فى وجه هذه البراهين: فكيف ننكر فى الوجود التغير وهو أوضح من الشمس؟ ومن ذا الذى يمكنه أن يصدق برهاناً يخالف المدركات الحسية كلَّ هذه المخالفة؟ ولكنَّ العقل ما كان ليعجز عن مواصلة السير فى طريق بلغ فيه كلَّ هذا التوفيق: فقد قام أحد أتباع «بارمينيد»، وهو «زينون الإيلىّ» المولود ما بين (٤٦٤ - ٤٦٠ ق.م.) يردُّ ببراهين لاتنازع، على العقول العامية التى كانت تشكُّ فى أقوال الأستاذ. فالتغير فى جميع صوره لا يلبث أن يتلاشى إذا ما طبقنا عليه صرامة البرهان. واتجه «زينون»، لاختبار إطارات هذه البرهنة، وجهة علما الهندسة: إنَّ التغير يحدث فى المكان أو فى الزمان، وإذا تصورنا المكان قابلاً للتجزئة إلى مالا نهاية فإنَّ المتحرك لن يبلغ أبداً غاية سيره مادام يلزمه، للوصول إليها، أن يقطع أولا نصف المسافة، ثم نصف النصف، وهكذا دواليك إلى مالا نهاية.

ولن يبلغ أبدا «آشيل Achille» ذو القدمين السريعتين السلحفاة، إذا كانت تسبقه ولو بمسافة ضئيلة. ذلك أنه، بينما يجتاز نصف هذه المسافة، تسبقه هى أيضاً بمسافة يجب عليه بدوره أن يقطع نصفها، بينما تتقدم هى من جديد.

وليتصور المرء الآن مسافة مكونة من حدود غير متجزئة. هناك متحركان لهما سرعة متساوية ينتقلان فى اتجاهين متضادين أمام شىء «ثابت». فيمر المتحرك الأول أمام نقطتين من نقط الثانى، فى جين أنه لا يمرُّ إلا أمام نقطة واحدة من الشىء الثابت بحيث أنّ اللحظة التى تبدو فى الظاهر غير قابلة للتجزئة تصبح متجزئة. ومهما تخيل المرء لتفسير التغير فإنه ينطوى على تناقض ذاتى، فهو موجود وغير موجود، وهو يدخل «اللاوجود» على «الوجود» وهو، تبعاً لذلك، غير ممكن.

وهناك حجة أخرى تنكر إمكان تكوين الكل من أجزاء؛ فإن كومة من القمح تحدث عندما ترش على الأرض صوتاً يسمع على بعد، ومع ذلك فنحن لانسمع الصوت الذى تحدثه حبة قمح واحدة وهى تسقط.

ويبدو من جهة أخرى أن زينون هذا – وهو أبو السفسطائية – كان أيضاً عالماً طبيعياً ماهراً.

«ميليوس الساموسى Melissos de Samos» : يسمح تشابه المذاهب وحده أن نضع «ميليوس» بين خلفاء «بارمنيد». عاش ميليوس حوالى منتصف القرن الخامس ق.م. فى «ساموس» ويبدو أنه لم يكن له علاقات بصقلية. وكان يقود الأسطول الساموسى عام ٤٤١ عندما أوقع بالآثينيين هزيمة لا تنسى.

وقد كتب هذا الفيلسوف – الذى ربما تفلسف فى المناسبات فقط – نثراً مؤلفاً فى الطبيعة وصلتنا منه بعض النبذ.

ويقول «أرسطو»: إنه كان متكلفاً لإظهار علمه، تنقصه المهارة لايبدو أنّ مذهبه كان مطابقاً فى جميع تفاصيله للمذهب الأيليّ الأصلى.

إن كائنا واحداً ثابتاً أزلياً لم يولد، ولا يمكن أن يموت ولا يتأثر بأىٍّ من أسباب التغير. بل لا يمكن أن يحس بالألم لأن الألم مقدمة الانهيار. هذا هو ما يملأ السماء. وهذا الكائن، فيما يبدو، من عنصر مادى. وهو على الأخص هائل العظم ولانهائى. لايحدّه من الخارج شىء سواء أكان الفضاء أو عدم الوجود.

وتبرر تفاصيل هذه النظريات المخالفة لآراء الناس، حججٌ تعتمد - كما هى الحال لدى «بارمنير»- على تعارض العدم والوجود. ويبدو أن «إبيقور» قد استلهم هذه النظريات أحياناً، وهى أصل مذهب وحدة الوجود الحديث بأسره.

وهكذا دخل «اللانهائىُّ» و«المطلقُ» فى الفلسفة، ولكن حصولها على حقٍّ المواطن نهائياً: سيطلب وقتاً طويلا.

الفيثاغوريون:

وكان الفيثاغوريون أثناء هذا الوقت يواصلون، من جهتهم ، نشاطهم السياسىَّ. وأبحاثهم العلمية؛ فقد توفرتْ للرياضيين اليونانيين المعاصرين لأفلاطون. وهم ثيودور «Theodore» و «تييتيت: Theetete» و«أودسEudoxe» . مناهج متطورة تفترض عملا طويلا سبقها.

وقد انصبّ هذا العملُ على دراسة خواصٍّ الأعداد، وخواص الاشكال الرئيسية. فقد شرع العلماء فى دراسة المنحنيات المسطحة ولا سيما الدائرة كما شرعوا فى دراسة مختلف الأجرام المنتظمة مثل الشكل الهرمى ذى الثلاثة أوجه والمكعب والهرم والكرة والأسطوانة ووضعت مسألة المتوسطات المناسبة. وبدئت دراسة السلاسل العددية وبعض الوظائف.

وقد صحبتْ هذه الأبحاثَ النظرية تطبيقاتٌ فى مجالِ منظر الأشياء البعيدة، وفن المعمار، وتجلت فى التسهيلات الجديدة التى وفرتها للمهندسين وعلماء رفع المياه.

وتعطينا نصوصُ «أفلاطون» فكرةً عن مصطلحاتِ ووسائلِ رياضى عهد البطولة هؤلاء وهم يحسبون، بواسطة الرسم الهندسى، لتحويل المسائل إلى أعداد. وقد أخذوا، منذ ذلك الوقت ، يبرهنون ببراعة.

الأطباء: تعلَّم الأطباء - أثناء هذا الوقتِ - كيفَ يتعرفون علَي تفاصيلِ الجسم الإنسانى. فقد أمكنهم، فى ساحاتِ الرياضة البدنية، أنْ يلاحظوا العضلاتِ أثناء تأديتها لعملها، وأحصواْ أهمَّ العظامِ، وعرفوا كيف تعملُ أطراف العضلات، وأماكن أهم الأعضاء. وقد ابتكروا طريقة كاملة فى العلاج تعتمد على الرعاية الصحية والتمرينِ الرياضى، والاستحمامِ والتدليكِ فى مختلف أنواعه؛ ولكنهم كانوا لايزالونَ على حذر من العقاقيرِ، فلا يعطون المرضى أدوية.

وفى القرن الخامس ق.م. تغير طابع المهنة الطبية، فلم يعرف اليونانيون، لعهد طويل، إلا الممارس المتجول: «الدميورجوس Demiourgos» الذى يحمل معه، من بلدة إلى بلدة أدهانه وأدواته الجراحية. وهذا الطبيب يخفى أسراره. ويمارس بعض الشيء، ويقومُ بعد الأوبئة بعمليات التطهير التى تطرد الأبخرة الوبائية. ثم ظهر الخدم المستقرون لأسكلبيوس: Asclepios الإله الذى يشفى والذى أقيم معبده فى «إبيدور Eqidaure» وأخذ يحج إليه المريدون الذين يتزايدون يوماً بعد يوم.

وكان هؤلاء الأطباء الكهانُ يستعملون أيضاً الحمامات، والمياه المعدنيةً، والتدليك. ولكنهم كانوا يمهدّون لتأثيرها بقهرِ الشهواتِ وبالرياضات الروحية. وأخيراً حلَّ محلّ هؤلاء الممارسين من أنصافِ صناع المعجزاتِ: الطبيبُ المعالِج المتخرج من مدرسة. وكثرت هذه المدارس.

ومن أقدمها مدرسة «صقلية» التى لمع فيها أسماء «الكميون: Alcmeon » و«فيليستيون: Philistion».

وقد أضاف الأطباء الصقليون إلى ممارسة عملهم: النظر العلمى، للمرض، والصحة، وهو هين؛ ففى الطبيعة صفات متعارضة يكوّن توازنها المنسجم الصحة. وإذا حدث أن اختلّ هذا الإنسجام المعتمد على التعادل: أى إذا تغلبت أحدى الصفات نما المرض، ووجب، معالجته إعادة الانسجام بتقوية الصفة التى ضعفت بعلاج مناسب. ووجه أطباء آخرون اهتمامهم، على الأخص إلى السوائل التى تجرى فى الجسم من دمٍ ورديءٍ وأسود وخلط مائيٍّ، وصفارٍ أخضر وأصفر، ومزاج رطب أو بلغمى . وشرعوا يصفون تحول الأمزجة بعضها إلى الآخر.

وظهر لهم أنها تخضع فى الجسد - بتأثير الحرارة الحيوية - لإنضاج يشبه الانضاج الذى يحول الأغذية والذى يكون غير كاف تارة، ومفرطا تارة أخرى. وعنى الأطباء بتبويب الأمراض، لاسيما الحميات التى يكثر حدوثها، ويعظم خطرها فى بعض مناطق اليونان، وراحوا يراقبون نظامها الدورى، ويذكرون أدويتها.

وكانت جزيرة «كوس .Cos» فى القرن الخامس ق.م . مقرّ مدرسة مشهورة، يقال: إن «بقراط» كان مؤسسها. وأخذ يشيع تحت هذا الإسم أبحاث متعددة خاصةً بالتشريح، وعلمِ الأمراض، وعلمِ الصحةِ ، وفن العلاج. وقد وصلنا الجزء الأكبر من المجموعة البقراطيةِ. وهى، فى صورتها الحالية، تشمل، كتباً مختلفةِ المصادرِ، بعضها يرجع إلى ما قبل عهد «أفلاطون». وبعضها الآخر حديث نسبياً. ونجد فيها عرضاً موسعاً لجميعِ ألوانِ النظرياتِ المختلفةِ، منها ماقد يرجع إلى عهد المتطببين المتجولين.

وقد تبين لهؤلاء الملاحظين، أثناء أسفارهم، اختلاف الرجال من منطقة إلى أخرى وميزات المياهِ والأراضى والجو والنباتِ وتأثير عوامل كثيرة على الصحة (تختلف) حسب الأزمنة والأمكنة. وكان من مهام عملهم اكتشاف العيون وبيان ميزات المياه. وقد سجل أحدهم خبرته فى بحث المياه والرياح والمواطن. وهو أول مؤلف فى علم الجو الطبى.

تقدم الفنون التطبيقية:

يجب علينا إلى جانب العلوم، بالمعنى المحدد للكلمة، أن نوسع مكاناً للفنون التطبيقية المختلفة من فن معمارى ورسم، وفن سير المياه ورفعها وأعمال التحصين. وتحسين الصبغيات والدهون والنسج الخ ..

وهى فنون لم تكف عن النمو.

ولا توفينا النصوص القديمة إلا ببيانات ضيئلة ، عن الوسائل الفنية التى كانت مألوفة لصناع اليونان والتى بلغت، أحياناً،.درجة رفيعة من الدقة. فكل مِنْ: نحت الأحجار والرسم النظرى وصناعة المعادن وصنع آلات القياس والوزن والآلات المقلدة لحركات الأحياء كل هذه فنون متنوعة. ساهم فى كمالها عدد لا يحصى من الباحثين المجهولين لم تسجل طرائفهم كتابة إلا نادراً قبل عهد السوفسطائيين.

وقد عمل علماء وفلاسفة القرن الخامس ق. م. وسط هذا الجوّ مِن النشاط المنتج.

وهنا على الأخص ثلاثة رجال عظماء. حاولوا أن يستخدموا الموادَ الأولى التى جُمِعت بفضل العلوم والفنون التطبيقية الجديدة. وهم:

«أنباذوقليس» و«أنا كساجوراس» و«ديموقريطس» والأولُ صقليٌّ، أما الثانى: فقد هاجر من وطنه بآسيا الصغرى ليأتى إلى «آثينا»، وأما الأخير: فيبدُوا أنه لم يأتِ إلى «أثينا» إلا عابراً بعد أن عاشَ بمسقط رأسه: مدينة «أبدير Abdere» ، حياة طويلة ليست بلامعة . بيد أن كتابات «أفلاطون» أظهرت من بعدهم، إلى أى حد كان، أثرهم عميقاً فى العالم الأثينى.

«أنباذوقليس» الأغريغانتيّ:

إن شخصية «أنباذوقليس» بن «ميتون» الأغريغانتى لشخصية عجيبة حقاً. فقد عاش فى عصر حديث نسبياً، إذ أن سن النضج لديه كانت حوالى ٤٤٣

ق.م. (عصر مدينة ثوريوا) ولكنّه اجتهدَ فى أن يخلعَ على نفسه مظهرَ القدم، واستعان بوسائل المشعوذين للحصول على ثقة لم يكف علمه كله ليضمنه له. فهو طبيب وصانع معجزات، ومطهر. وكان ذلك ، دون شك، على طريقة الديميورجوا، فى العصور السابقة.

وجاب «إيطاليا»، و«صقلية» قبل أن يذهبَ إلى شبه جزيرة «البيلوبونيز»، حيث قضى نحبه.

وكان أبسطُ كلامه مصطبغاً بلهجة المتنبئين. وحاولَ وهو على قيدِ الحياة أن يخلق حول نفسه أسطورةً شبيهةً بأسطورة «فيثاغورس» ، الذى يبدو أنه اتخذه مثالا.

وقد اتهمته الأجيال التالية عن سوء نية – وكانت دونَ شك على خطأ – بأنه رمى بنفسه فى بركان «إتنا» كى، يعتقد الناس أن الآلهة رفعته إلى السماء: إذ كان يأمل أن يعد إلها.

ووجد «أنباذوقليس» فى المجموعة القديمة للأساطير الأورفية الفيثاغورية حكاية هؤلاء الآلهة الساقطين الذين يتابعهم انتقام «زيوس» والذين قضى عليهم أن يعيشوا على الأرض عيشة تشرد وبؤس.

ولقد روى بعبارة مليئة بحميا الافتخار حيواته المتعددة السابقة كما فعل فيما بعد. بطلٌ خرافى فى قصة لهيراقليد: Heraclide .

فكان روحاً هائمةً، واجتاز أماكنَ لم يعدْ منها قبله أحدٌ، وشهدَ محاكمة الأرواح، وانتحب وبكى معها، على ضفاف نهر «الأكيرون: Acheron» ، ومرّ بأجسام من جميع الأنواع، فكانَ تارةً حيواناً، وتارةً إمرأةً، وتارةً طفلاً وتارةً شيخاً، وتارةً سمكةً وتارةً طيراً وتارةً نصفَ إله.

ونظرية علم الطبيعة التى يعرضها، يقدمها على أنها نتيجة وحى تلقاه أثناء حيواته السابقة.

وهناك صلةٌ وثيقةٌ بين كتاب الطبيعة الذى يبسطها فيه، وبين كتاب «التطهيرات». والنبذ التى بقيت من الكتابين، وهى على جانب من الكثرة: مكتوبة بنفس الأسلوب الركيك العتيق.

و«أنباذوقليس» لا يقول شيئاً ببساطة، إلا أن سذاجته تظاهر، ومجازاته الشديدة التأثير فى بعض الأحيان تنم عن التصنع، وإذا هو سمى الماء «نيستيس: nestis» (من إسم إله يحرس بصقلية)، والأرض: «إيدونوس Aidon-eus» والنار «زيوس» والهواء المخصب «هيرا[1]: Hera» وإذا ميز بين لقب إنسانى، وإسم سرى، أو إلهى للأشياء، فالظاهر أنه كان ينبغى زيادة الثقة به، كصانع معجزات، ولكن هذه الرموز الشفافة تنطوى على نظرة إلى العالم لم يعد فيها شىءٍ بدائى.

فهذه الآلهة: هى العناصر الأربعة المرئية: الماء، والتراب، والنار، والهواء، وهى الأصول «الأربعة لكل شىء».

وينشأُ العالمُ من اختلاطها. وهذا الاختلاطُ نفسه تسيطرُ عليه قوتان متضادتان: المحبة. أو «أفروديت»، والكراهية أو «الهين» التى تباعد بين العناصر المتعارضة بعضها وبعض. أما الحبُ: فهو يقربُ بين الأشياء المتشابهة بعضها وبعض. ويميل إلى تجميعها فى كتل كثيفة. كما تجتمع الحيواناتُ التى من جنس واحدٍ جماعاتٍ. وتخفى هذه الأسماء قوى تدخل فى المجال الطبيعى. فإذا إستعملناها اليوم قلنا: «التجاذب والتنافر»، أو تدخل فى المجالِ الأخلاقى من خير وشر كما لاحظ ذلك «أرسطو».

ولابد لتكوين العالم من صراع القوتين. إذ أنهما لو عملتا بحرية كل بدورها لتم بذلك فناء جميع الموجودات الخاصة. وتتجمع المتشابهاتُ بتأثير المحبة. **وتفترق عن اضدادها بتأثير الكراهية التى تساهم ، هكذا رغما عنها، فى عملية المحبة.**

(١) فستيس وايدونوس وزيوس وهيرا: أسماء آلهة لدى اليونان.

ولكن إذا تمكن الحب من التغلب على الكراهية فإن قانون المتشابهات يكف عن التأثير. وقد اجتمعت الأضداد نفسها فى كل واحد. وهذه هى الكرة الأصلية الإلهية، الإله، «السفايروس: Spairos» حيث توجد مجتمعة مختلطة: و«السفايروس» بدوره مجال لتصارع القوى المتعادية.

فالعناصر تميل إلى التفرق لتحلق بمشابهاتها. وخلال هذا الصراع يتكون العالم المرئى: «الكوسموس: Cosmos» حيث تعمل القوتان فى نفس الحين، فتتعادلان مؤقتاً.

ويستمر فعل الكراهية بعد منشأ العالم، فيتفكك العالم من جديد، وحينئذ يتسلل الحب إلى وسط الأشياء فيعيد تدريجياً وحدة مؤقتة، ويبعث الحياة فى عالم جديد.

وصف «ابناذوقليس» هذا العالم غير الثابت أو بالأحرى، حكى على طريقته، تكونه التدريجى، ونشأة الكائنات التى تعمره. إنها مكونة جميعاً من نفس العناصر التى جمعت بنسب مختلفة ومحددة.

فهناك مزاج خاص ينتج العظام، وآخر ينتج اللحم أو الدم. والتركيب الذى يغلب فيه الهواء والنار ينتج الروح والآلهة.

والروح لها قوة غريبة هى أنها تدرك إدراكا حسياً فورياً، وأحياناً على مدى مسافة، كل ما يحيط بها من ثابت ومتغير.

وقد جاء «أنباذوقليس» بنظرية عن الإدراك الحسى لم يتجاوزها المحدثون، على الرغم من مزاعمهم.

ومحل هذه النظرية «أن الشبيه يدرك الشبيه» فبوساطة الأرض ندرك الأرض وبوساطة النار نرى النار المتألقة.

وهذه النظرية تفسر تركيب أعضاء الحواس تفسيراً بالغاً غاية الضبط: ففى قاع العين شعلة تحميها أغشية تشبه جوانب مصباح. ويبرد هذه الشعلة التى

ترى ليلا، فى أعين الحيوانات الحادة النظر، أعين مليئة بالماء، وفى داخل الأذن توجد صدفة مليئة بالهواء الذى يدوى دوياً متجانساً مع الأصوات الآتية من الخارج.

لقد كان هذا الرجل المشبوب الخيال لحاظاً نافذ النظرات. وإليه ينسب قانون هام هو: (تشابه البنية) الذى استغله «أرسطو» من بعده، إذ لاحظ بين الحيوانات والنباتات أوجه شبه متعددة. . وقد قال بنظرية غريبة فى التناسخ: إن الأرواح تنتقل من جسم إلى آخر بتأثير قانون اضطرارى هو من قوانين «أدرستيا Adrasteia» الذى لايقهر. وكلها من أصل واحد.

وتقاسى هذه الأرواح جميعها، أثناء هذا التحول الذى لاينتهى، عقاب خطئية أصلية. فهى فى حاجة إلى ثلاث حقب كل حقبة منها عشرة آلاف سنة، لكى تتم الدورة الكاملة لتجسداتها المتتابعة. ويتاح الأنفلات والخلاص للنفوس التى زكتها الفضيلة، أثناء تنقلاتها، فتفلت هى وحدها من ضرورة الحاجة إلى تجسد جديد. وعندما تتم الدورة تعود إلى جوار الآلهة الذين كانت تركتهم عندما ذهبت لتدخل فى دوامة الصيرورة والتحول.

ولقد كانت نتيجة هذا المذهب أن يفرض على المؤمنين به نظام غذائى نباتى محض. إذ لو أكلوا لحوم الحيوان لتعرضوا لأكل أهليهم وذويهم الذين كانوا يتجسدون فى الحيوان،

ولعل هذا لايعد جديداً كل الجدة، إذا عرفنا أن «أنباذوقليس» قد أخذ عن «أنكسيماندر»، وأخذ، على الخصوص، عن «الفيثاغوريين» بل لعله أخذ، أيضاً، عن «الذريين» الأوائل ، وعن «لوسيب leucippe» الذى عاصره. وكذلك أخذ عن «بارمنيد» وقلده تقليداً واضحاً. وعلى الرغم من كل هذا فإليه يرجع الفضل فى الجمع بين هذه العناصر المتباينة بنسب موفقة. ويرجع إليه أيضاً تلك الملاحظات الواقعية التى جاء بها، هنا وهناك، فى حلمه الغريب الخاص بنظريته فى تكون الكون.

ولهذا السبب كان عزيزاً على مواطنيه أطباء «صقلية». وكان من مفاخره، فيما بعد أن ألهم «أفلاطون» الذى يعتبر مديناً له بالكثير من أفكاره.

* * *

«انكساجوراس الكلازومينى Anaxagotre de Clazomene »: يعتبر «انكساجوراس»، فى الترتيب، ثانى مفكرى هذا العصر. وقد عاش ما بين ٤٩٩-٤٢٨ق.م. وكان مولده فى «آسيا الصغرى» قبل مولد «أنباذوقليس» بقليل، وإن كان قد عمر بعده مدة. وقد جاء «انكساجوراس» إلى «آثينا» وصار صديق للحاكم الشهير «بروكلس». وهناك اشتغل بالتدريس، ثم نفى عندما تغلب الاتجاه المضاد للبدع المخالفة للتقاليد المأثورة. ومات فى مدينة «لامبساك Lampsaque».

أما طريقته فى التأليف فإنه كان يكتب نثراً. وهو لم يطلق العنان لخياله كما فعل «أنباذوقليس». ولم نعرف عن مؤلفاته إلا القليل. وكل مالدينا عن ذلك بعض كتابات يمتدحه فيها «أفلاطون». وبعض عبارات من ثناء «أرسطو» عليه. ثم روايات متناقلة مختلفة تؤثر عن «الرواقيين»، وبعض نبذ من مؤلفاته لاتربط بينها رابطة.

ومع هذا فقد وفق توفيقاً ظاهراً فى أنه ألهم من جاء بعده كل التعاليم الكيمياوية ، والتعاليم المتصلة بالمعجزات فى نهاية عهد الثقافة اليونانية.

ويبدو أن مذهبه كان رد فعل قوى ضد «الفيثاغورسية» و«الذرية».

وإلى هذا المذهب يعزى القول: بأنه لا يمكن ارجاع الأشياء المركبة إلى عناصر بسيطة. فمهما يبالغ المرء فى تقسيم الأجسام فإن التقسيم ينتهى دائماً إلى أجزاء متجانسة مع الكل: العظم فى العظم واللحم فى اللحم.

والتقسيم يمكن أن يستمر إلى مالا نهاية. لا فى الكم فحسب، بل فى الكيف أيضاً، دون أن يؤدى بنا إلى إبادة الطبيعة الخاصة للشىء المقسم.

وبالتالى لما كانت كل قطعة، مهما صغرت، قابلة للتجزئة فهى تحوى جميع الأشكال وجميع الكيفيات، ولاتختلف عن قطعة مخالفة لها، إلا بالنسب المختلفة التى مزجت فيها، على وفقها.

فالكل، إذن، موجود فى الكل بالفعل، فما الفائدة فى التحدث عن العناصر؟ إن العظم واللحم والنبات متحققة بشكل لايمكن معه إرجاع بعضها إلى بعض كعناصر «أنباذوقليس» بل إن الأجسام التى تسمى «عناصر» من الممكن جداً أن تكون أكثر الأجسام تركيباً.

ولقد كتب لهذه الآراء التى كانت ثمرة منطق دقيق، فيما بعد أن تتخذ أساساً للخرافات والشعوذة.

ومع هذا فالثروة التى يمكن أن تمد بها التفكير النظرى جلية واضحة.

وقد اعتقد الناس فيما بعد، أن «انكْساجوراس» قال بنظرية الجواهر الفردة. فالجزيئات البالغة الصغر التى نوجد فيها، فى نفس الوقت، جميع الكيفيات وجميع الأشكال هى: «الهوميوميرى Homeomeries». وهذه الكلمة ليست موجودة فى النبذ التى بقيت لنا من تراث «انكْساجوراس».

ويطلق القدماء كلمة «هوميومير Homeomere» فقط على الأجسام التى تجانس أجزاؤها الكلَّ باستمرار. ولا يبدو أن «انكْساجوراس» استعمل هذه الكلمة لمثل لهذا المعنى، بل العالم عنده، مكون من أشياء مختلفة فى كل منها بعض الصفات: فيبدو أن الصلابة تسود وحدها هنا، بينما تسود هناك السرعة، أوهذا اللون أو ذاك، أو نوع من التماسك أو طعْم مّا، وإذن فسنفرض حالتين للعالم:

إحداهما حالة الاخلاط الكلى كيفا وكمّاً.

والأخرى تتجمع فيها الطبائع وتنتظم كتلا تزداد أو تقل كثافة بحيث تصبح غلبة إحداها مضمونة فى كل كتلة.

وهذا التنظيم من عمل العقل الذى تسرب إلى مركز الخليط فنسّقه رويدا رويدا، بأن فصل إلى حد ما بين الطبائع الممتزجة. ولايختلف العقل فى

جوهره، عن بقية الطبائع التى كانَ، فى البدء ، مختلطاً بها، وكان هو أول ما انفصل عنها فيما بعد.

ولقد عابَ «أفلاطونِ» و«أرسطوِ» ذلك على «انكساغوراس» وقالا: إنَّ الذكاء فى هذا المذهب: لا يؤثر كما تؤثر روحٌ؛ فهو لايعرف، ولا يفكر، بل يعمل بطريقةٍ آلية بحتةٍ، كما تعملُ المحبة والكراهية تقريباً، لدى «أنباذوقليس».

فالعقل، باستقراره فى مركزِ العالمِ يفرقُ بينَ الهواء الكثيفَ البارِدِ الرطب المظلمِ، الذى منه نشأتْ الأرضُ، وبينَ النارِ الخفيفة الحارة الجافة. وكلُّ الأجسامِ الأخرى تنشأ على حسابِ هذينِ العنصرينِ الأصليينِ.

ومن الأمورِ العسيرةِ: أن نحاولَ من جديدٍ، رسم صورةٍ تفصيليةٍ لنظريةِ «أنكساجوراس» فى الطبيعة وهى تقول:

إن الأرضَ وهى على شكلِ قرص: تعتمدُ على الهواء. والقمرُ أرضٌ أخرى مأهولة كأرضنا، تتلقى النور من الشمس، وتنخسف بالنسبةِ إلينا عندما يبلغها ظلُّ الأرضِ.

وكلُّ ماهو موجودٌ : له نفسٌ، حتى النباتاتُ: هذه الحيوانات الثابتةُ فى الأرضِ بجذورها.

والإدراكُ الحسىُّ: لا يكونُ بفعلِ المتشابهات، بل بفعل الأضرارِ.

وقد احتفظ لنا «أرسطو» بملاحظة «أنكسجوراس» المشهورة التى ترى أنَّ اليدَ: هى أهمُّ أداةٍ فى تفوقِ الإنسانِ.

وإذا كانَ «أنكساجوراس» لم يستنتجّ من فرضه جميعَ النتائجِ التى كان يمكنُ أنْ يحتملها، فإنهُ مما لاشكَّ فيه – وذلك باعترافِ «أفلاطون» نفسه– أنَّ أثره كان بليغاً على الفلسفةِ الجديدة.

« **لوسيب:** Leucippe » و« **ديموقريطس** Democrite » :

إنّ آخر المفكرينَ الكبارِ فى القرنِ الخامسِ، وأقواهم عبقرية ، دونَ شك، هو: «ديموقريطس» الأبديرىّ.

(٦)

وقد ولدَ حسب قول «ابولودور: Apollodore» نحو سنة ٤٦٠ أو ٤٥٧ ق.م.).

ولم يخرجْ من موطنه بمقاطعة «أبدير»، من أعمال «تراقية» إلاّ فى رحلاتٍ طويلةٍ. ولم يأتِ إلا عابراً إلىَ «آثينا» حيث يبدو أنَّ الناس لم يفطنوا إليه. و«أفلاطون» الذى استغلَّه دون شكٍ فى «طيماوس» لايذكره مرةً واحدةً. وقد تدارك «أرسطو» هذا الإهمال، ولكنه لايذكره إلا لدحض آرائه دون شفقةٍ.

وقد تناقش الناسُ حولَ زمن حياة «ديموقريطيس» ويبدو أنه عاصر «أنكساغوراسٍ» وأنه لايكاد يصغر «سقراط». سناً وقد عاش، فيما يقالُ، أكثر من قرن، ويجعل هذا وفاته نحو سنة ٣٥٠ق.م. وليس هو الذى أسس مدرسته. ولابدَّ أن يكون أستاذه: لوسيبِ المليطى: قد عاش قبل «أنباذوقليس»، أيّ بعد سنة ٤٥٠ق.م. بقليل، واستمع، على الأرجحِ، لزينون الإيلى. ولا يوجد على كلِّ حالٍ فرق بين مذهبى «لوسيب» و«ديموقريطيس» إلا فى تفاصيل تافهة. وقد أتاحت هذه الممالة الظاهرة لأبيقور، ولباحثين مختلفين من قدماء أو محدثين، فرصة لأن يجعلوا وجود لوسيب موضع شك وإن كان أرسطو قد شهد به صراحة. فعقب وفاة «ديموقريطس»، جمع التلاميذ كتابات الأستاذين فى مجموعةٍ ضخمةٍ تشتمل على دائرة معارف للمعلومات الإنسانية؛ وقد وصلتنا منها نبذ كثيرة، وأكملها تتصل بآراء «ديموقريطس» فى الأخلاق، وتسمح لنا أنْ نعتبر هذا المفكر من أعظم المفكرين الأخلاقيين الذين عرفتهم الإنسانية.

وتشهدُ مؤلفات هذين الرجلين، فى جملتهما، على عبقريةٍ مدهشة فى تبسيط الآراء. ويصاحب هذه المقدرة، لدى كل منهما، نظر نافذ يتعمق أدق مسائل الطبيعة والأخلاق وعلم النفس.

المبادئ: يبدو أن «لوسيب» وصل إلى المذهب الذى أرتآه من طريقين متميزين:

الطريق التجريبى، ولكن، على الخصوص، طريق المنطق. فقد أثبتت التجربة له وجود جزئيات مادية متناهية فى الدقة نشهدها فى هذا الغبار الذى

يضطرب فى شاع الشمس[1]، وفى هذه الذرات الملونة التى تذوب فى سائل ما، وفى تلك الذرات التى يدركها الشم بسبب تصاعدها مع الدخان أو مع الروائح العطرية.

كذلك أثبتت له التجربة أن الآجر والخشب يتركان الزيت أو الماء يتسربان خلالهما على مر الزمن، وأن الضوء يخترق الأجسام الشفافة، والحرارة تخترق جميع الأجسام على التقريب .. وبالتالى يبدو أن لكل مادة خلايا أو مسام فارغة تستطيع أن تنفذ منها مادة أخرى .. ولكن المنطق، من جهة أخرى، يلزم الفيلسوف بنتائج مماثلة. وهذا الجانب من المذهب هوالذى كان له الوقع الأشد فى نفس «أرسطو».

ومن الحق أنه ليس بين الوجود واللاوجود وسطٌ، وأن الوجودَ لا يمكنُ أن يفنى، والعدم لا يمكنُ أن ينتج وجوداً.

ألا يمكنَ، للردّ على الإيليين، أن نوافقَ على أنَّ الوجودَ واللاوجود: حقيقيانِ بنفسِ الدرجة، وأنَّ الخلاء والملاء: موجودانِ على حد سواء؟ فإذا اختلطا فى هذا العالم المرئيِّ انقسمَ الوجودُ أو الملاءُ إلى جزئياتٍ تبلغُ، من شدة الصغرِ، حدا لا نستطيع معهُ أن نراها.

والفراغُ أو اللاوجود: سيترك بينَ هذه الجزيئات فجوات لاترى.

فالميلادُ، إذنْ، هو: تجمعُ الجزيئات، والموتُ: افتراقها. وكلُّ الكائنات المرئية: تولدُ وتفنى. والعناصرُ نفسها قابلةٌ لأن تفنى، أى لأن تتحولَ، لكنَ «ذراتها» المكونةِ والخلاء الذى تضطربُ فيه هى أشياء لاتولدُ ولا تفنى.

وهكذا تحلُّ المشكلة المنطقيةُ بأبسطِ الطرق وأشدها إرضاء للعقل، فلا يمكنَ أن يولدُ شيءٌ من اللاوجود، ولا يمكنُ لشيءٍ يسير بحسب الضرورة الحتمية. والصدفةُ لا محلٌ لها فى العالم، وجواهر الذراتِ والفراغ ثابتة خالدة بمنأى عن كل تغير.

(١) خصوصاً عندما يلج الشعاع من نافذة إلى مكان مظلم.

الــذرات :

الذرات أو الجواهر الغير القابلة للانقسام أجسام مليئة أو صلبة، متجانسة تجانساً تاماً، وكلها من نفس الجوهر. وهى على درجة من الصغر بحيث تدق عن متناول حواسنا. وهى خالدة لا تفنى ولا تغير ويرجع ذلك بحسب قول «لوسيب» إلى صغرها الذى يجعل كل تقسيم لها مستحيلا. ويحسب قول «ديموقريطس» يرجع ذلك على الأخص إلى صلابتها الفائقة التى تحصنها ضد جميع وسائل الفناء. ولنفرض مع ذلك أنها تتحلل، يوما، فكل شىء سيعود حينئذ إلى اللاوجود، ولن يستطيع الخروج منه أبدا. ومن الجلى أن هذه الذرات لانهائية العدد، وكذلك الفراغ اللامتناهى أو العدم الذى ستتحرك فيه غير محدود وإن كان ذلك بمعنى آخر.

وليس للذرات فيما عدا صلابتها الأساسية إلا خواص هندسية هى الشكل والوضع والترتيب التى يجب أن يضاف إليها الحركة. وهناك صورة ترجع دون شك إلى «ديموقريطس» وقدر لها نجاح طويل الأمد، تعبر عن خواص الذرة الهندسية الثلاث. إن الحرفان A و N يختلفان من حيث الشكل أما H فتختلف عن I بالوضع و NA يختلف عن AN بالترتيب. وأضاف ديموقريطس أنه يمكن أن يتم التبادل بطرق كثيرة بين هذه الأشكال الثلاثة NHA وعدد الأشكال الذرية لا حصر له. وللذرات أيضاً حركة مستمرة أبدية تدخل فى جوهرها نفسه وهى «ضرورية» مثلها. ومن الطبيعى أنه لا يوجد فى هذه القائمة مجال للتحدث عن حجم الذرات أو كثافتها أو وزنها. ويبدو بوضوح أن «ديموقريطس» لم يميز سوى درجات فى الصغر. ومن ناحية أخرى، كثيراً ما يضيف العلماء بعد ذكر خواص الذرات أن الإبيقوريين أضافوا إلى صفاتها، فيما بعد، الثقل كما لو كانت ذرات «لوسيب» و«ديموقريطس» وهى مجرد أجسام صلبة هندسية، مجردة من الوزن. والذى لاشك فيه هو أنه لم يكن يوجد لدى «ديموقريطس» نظرية عامة فى الثقل وهذه النظرية لم

تظهـر إلا لدى «أفـلاطون» . ولكنه ليس من السهل أن يصدق أن تكون نظرية بلغت من بعض الأوجه هذه الدرجة من الواقعية قد اعتبرت الأجسام الأولية مجـردة من كل مقـدار ذاتى بينمـا تنسب إلى الصـدمـة أهمـيـة تجـعلهـا سابـقة لسواها. وسيقال فيما بعد أن المقدار يظهر بوساطة حركة ذات إتجاه معين نحو مـركـز العـالم، وعلى عكس ذلك ليس للحـركـة البـدائيـة لذرات «لوسـيـب» و«ديموقريطس» إتجاه ثابت: فالذرات تضطرب فى جميع الإتجاهات.

تكوين العوالم:

يرى لوسيب – وقد غير «ديموقريطس» فيما بعد مذهب أستاذه فى هذه النقطة – أنه يجب أن نفترض أن الذرات والخلاء فى البدأ كانا منفصلين من موطنين مختلفين من العالم. هنا جميع الذرات متلاصقة فى كتلة لامتناهية، ومن الجـهـة الأخرى، «الخلاء العظيم» الذى ستحتـاج إليـه فى يوم من الأيام، لتنتشر فيه فى جميع الإتجاهات. والذرات فى رأى «ديموقريطس» موزعة منذ الأصل فى الفراغ اللانهائى.

وفى مساهمة الذرات والخلاء نشأت فيما بعد العوالم التى لا يحصى عددها. وقد استـمد كل منهـا أصله من دوامـة تضطرب فيـهـا الذرات، فى البـدء، فى سائر الإتجاهات الممكنة حيث تتصادم دون توقف. ثم يبدأ قانون اجتذاب الشبيه للشبيبه، ذلك القانون الذى نلحظه فى جميع الظواهر، فى تأدية دوره، فتنتظم الدوامة، وتقترب الذرات ذات الطبيعة الواحدة، فتطرد الذرات المغايرة لها فى الحجم والشكل عن طريق الانفراجات التى تفصل بينها. وفى الأصل كانت جميع الذرات فى «حالة توازن» أى أنه لم يكن لحركاتها إتجاه محدد؛ ولكنها الآن قد تزاحمت بفضل الدوامة ففقدت حرية التحرك فى جميع الاتجاهات.

والذرات الأشد صغراً مضطرة إلى أن تأخذ مكانها فى الخلاء الذى يفصل بين الذرات الأكبر منها. وهذه الأخيرة تتشابك فيما بينها فتكون طبقة كرية

رقيقة من الذرات الدوارة أى «غشاء» جامدا وكثيفا يغطى الدوامة بأكملها ويعزلها. ورويدا رويدا تنتظم الحركة فتنتشر من السطح إلى المركز حيث تأتى وتستقر، بطريقة طبيعية، أشد الذرات مقاومة للحركة. وهكذا يتكاثف وسط عالمنا جسم إسطوانى مبسوط أى «أرض» فى حين أن الغشاء الذى يكسوه أى السماء يرق رويدا رويداً.

وهكذا تتكون فى الفضاء الشاسع عوالم مختلفة، وفى كل من هذه العوالم التى لا يحصى عددها مجموعة من الأحياء من جميع الأجناس... ففى كل مكان تختلط ذرات النفس، المشابهة لذرات النار، بكل الذرات الأخرى بحيث تنشر الحياة فى كل موطن.

والنفس، وهى مصدر الحياة، موجودة فى كل مادة، وإن كانت جامدة فى الظاهر. وذرات النفس تتخلل ذرات الأجسام، فتحيا بذلك تلك الأجسام فى سائر أجزائها. وفى كل عالم توجد المعادن والنباتات والحيوانات كما يوصل الإنسان والجان والآلهة . ونفوس الآلهة وأجسامهم تتكون من ذرات ألطف تضمن لهم حياة أطول. والقول بأن الحياة موجودة فى كل مكان يصبغ الألهة لدى «ديموقريطس» بطابع خاص. فليس هناك عناية ما تتحكم فى مصائر الأشياء، بل الضرورة وحدها هى التى ترمى بالذرات بعضها ضد بعض فتنشئ الذرات كل شئ. وعناية النفس تتخلل كل مكان فتربط بين أبعد أجزاء العالم بعضها وبعض بحيث أن الآلية تفسح مكاناً واسعاً للتعاطف والغريزة ولقوى غامضة يبدو أن كنهها يفلت منها.

ولعل أعجب شيء لدى «ديموقريطس» هو شغفه الواسع بالاستطلاع. فتحريه يكشف له في جميع الميادين عن ظواهر لاتحصى يجتهد لتفسيرها. فهو يتناول الحياة بأسرها على جميع أشكالها وفى تنوعها اللامتناهى من ظواهر جوية نارية برية أو بحرية، وحركات الكواكب وكسوف وخسوف وبرق ورعد، وتكون الغمام والبرد والمطر والثلج، وانبثاق العيون ومجارى الأنهار،

وزلزال الأرض، وحركة أمواج البحر، ومولد النباتات والحيوانات والجنس البشرى.

علم النفس:

لم يصل إلينا من هذا التحرى الواسع سوى معلومات غير كاملة؛ فجزء واحد فقط بقى بأكمله تقريباً، بفضل المصادفة التى حفظت لنا فصول «تيوفراست» فى المحسوسات. إن النفس مزدوج لدى الإنسان؛ فهى من جهة منتشرة فى الجسم بأكمله حيث تتخلل ذراتها الدائرية ذرات العظام واللحم. لكن فى الصدر تتجمع ذرات أدق يستطيع الإنسان بفضلها أن يفكر. والإحساس والتفكير ينشآن دائماً عن صدمة ذرات أتت فى الأشياء وأثرت فى أعضائنا. والذى يطلعنا عليه الحس ليس على كل حال تركيب الأشياء كما هو حقيقة؛ فكل وضع محدد للذرات فى الأشياء يقابله فينا تأثير محدد لايتغير، وهذا مادام الجسم الذى يدرك حسياً مكوناً تكويناً طبيعياً. وهكذا على الأقل تتم عملية اللمس وهو مع الذوق أدق وأهم الحواس.

أما الإحساسات الأخرى فتتم عن طريق وسيط. وقد تخيل «لوسيب» من قبل أن «صورا» أو «تيارات» تتكون من ذرات لطيفة تنبعث باستمرار من الأشياء، وهى محتفظة بصورة الوضع الذى للذرات السطحية للشئ الذى تنبعث منه. ولكن سواء أتعلق الأمر بالنظر أو السمع فإن هذه الصور لا تؤثر مباشرة على عضو الإحساس؛ فمثلا هى تؤثر فى حالة النظر فى الهواء المتوسط أولا وتنتج فيه أثراً يؤثر بدوره فى حدقة العين.

وعلى كل، فإن حواسنا لا تطلعنا أبداً مباشرة على الحقائق الواقعية الصحيحة. فنحن لاندرك حسياً إلاصفات أغلبها مما تواضعنا عليه. ومع ذلك فنحن لانعرف العالم الخارجى إلا بالحواس؛ لكن هذه المعرفة متوقفة على تركيب أعضائنا أى على التنظيم الطبيعى أو المرضى للذرات التى تتكون منها. وإذا أردنا الحقيقة المطلقة فإن الذرات والفراغ هما وحدهما حقيقتان

بالمعنى المحدد للكلمة. ولاتكفى الحواس لإدراك هذه الحقيقة الواقعية الصحيحة، فهى تمدنا على الأكثر بشهادة يجب على العقل أن يفسرها. ومقر العقل بين الذرات الدائرية المتناهية اللطافة التى تقيم فى الصدر. وهو أيضاً يعمل عن طريق المماسة بواسطة صور أدق وأرق تنفذ إلينا عن طريق مسام الجسم ونرى بفضل هذه الصور المبادئ رؤية مباشرة. وهذه الصور تهيم فى الفضاء وتكون أحياناً على مسافات فى غاية البعد، فتخلق هكذا رابطة خفية بين جميع الأفكار حتى أبعدها بعضها عن بعض.

الأخلاق:

لم يكن «ديموقريطس» عالم طبيعة فحسب، بل كان كذلك عالم حياة نافذ البصر. وأراؤه فى الأخلاق لم تصل إلينا إلا فى صورة حكم أو أمثال لاتسمح لنا أن نعرف إن كانت متصلة بعلم الطبيعة. وتفصيل القول فى أخلاقه أن الإنسان ككل كائن حى يبحث عن السعادة أى عن البهجة واطمئنان الروح؛ ولكنه فى أغلب الأحيان لا يبلغهما لأنه يضطرب دون جدوى؛ ولذلك ينطوى قلبه على قلق ومرارة وغثيان تجعل أشد الآلام لا مفر منها وتدفع به إلى غموم كان يستطيع أن يتجنبها.

وأغلب الناس لايعرفون كيف يفيدون من سليقتهم السليمة التى ولدت معهم ويشقون أنفسهم دون داع. والمتبصر وحده يمكنه أن ينقذهم من شرِّ أنفسهم. وهو يرينا أن أفضل وسيلة لتجنب الألم هو البشاشة أو حسن استقبال الأمور. وهو استعداد داخلى يمكن أن نسميه تفاؤلا إرادياً اختيارياً. وبالجملة، إن ما يدعو إليه **«ديمقريطس» هو نوع من «علاج ذهنى» فالتفاؤل يجعلنا أقوياء فى** الشدائد مبتسمين إذا ما تجهمت الأمور. ويعبر عن هذه المبادئ الأخلاقية البالغة البساطة والعمق فى الحياة الاجتماعية القبول الهادئ للأعباء التى لا **مفرّ منها ومرح معتدل ولكنه مستمر دائم. وقد قال ديموقريطس بصورة أبسط كلّ ما قرره «أبيقور» تقريباً فيما بعد. ومذهبه بخلاف مذهب «أبيقور» يفسح مكاناً واسعاً للحياة الاجتماعية فهو يراها ضرورية ونافعة.**

والحاجة هى التى قاربت بين الناس ودفعتهم إلى السعى وراء منافعهم المشتركة والطبيعة التى لاحظوها ثقفتهم رويداً رويداً: فعلّمهم العنكبوت النسيج وعلمتهم الخطاطيف البناء وعلمتهم الطيور الغناء. وكانوا أول الأمر منعزلين ثم اجتمعوا ليدافعوا عن أنفسهم دفاعاً أفضل ضد الحيوانات المتوحشة؛ فأسسوا المدن وابتكروا استخدام النار وتعلموا اللغة التى تمكنهم من التفاهم. والحياة الاجتماعية خير عظيم، والفرد إذا أراد الإفلات من واجباته نحو المدينة أنقص من نفسه وأضعفها.

الآلهــة:

ومعلوماتنا فيما يتصل برأى ديموقريطس فى الآلهة أقلّ بكثير. ويبدوا على الأرجح أن كلامه كان كلام المتشكك فيما يتصل بآلهة الدين الشعبى. ولكن من المؤكد أننا نعتقد أحياناً فى المساء رؤيتنا أشكالاً مبهمة يطيب للناس أن يروا فيها كائنات عليا. وليس ذلك فى حالات كثيرة إلا وهم يبدده العلم بسهولة. ومع ذلك فإنه من الممكن أن يكون هناك فى الطبيعة مجموعات من الذرات أثبت وأكمل من تلك التى تتكون منها. ومن الممكن أن توجد «آلهة» فى الهواء المحيط بنا. ومن المحتمل أن يكون لبعض الناس القدرة على أن تلمحها. وعلى أية حال، فهذه الآلهة لا يمكن أن تكون خالدة لأنها مركبة. ولاجدل فى أنها عديمة الأثر فى العالم ولا تملك لنا نفعاً ولا ضراً.

هذه هى، فى تلخيص إجمالى، تلك الفلسفة العظيمة، وهى من أجل الفلسفات التى أنتجتها العصور القديمة. ولكن فى الساعة التى ظهرت فيها، كان التفكير النظرى فى اليونان على وشك الانخراط فى طريق يختلف عنها تماماً، فتركها لأمد بعيد منسية نسيانا لا تستحقه.

الفصل الثالث

الفلسفة فى «أثينا» - السوفسطائيون
سقراط والسقراطيون

نشأت جميع الفلسفات السابقة خارج مدينة «أثينا». إلا أن مقام «أثينا» كمركز للحياة اليونانية أخذ يزداد يوماً بعد يوم؛ وأخذ الناس يتوافدون عليها من كل مكان. وكان «أنا كسجوراس» أول فيلسوف حاول أن يستقرّ فيها. واقتفى أثره آخرون مثل «أركيلاوس Archelaos» و«ديوجين» الأيولوني.

وكان تحوّل عميق قد تمّ منذ مائة عام فى العالم الأثينى. وقد مات «سولون» المصلح الكبير عام ٥٥٩ ق.م. فى عهد تأخّر به حتى أمكنه أن يرى انهيار مابناه ويشهد نجاح «بيزيسترات». ومنذ ذلك الوقت شاهد أهل «أثينا» حكم أسرة «بيزيسترات» المجيد، ثم سقوط تلك الأسرة وغزو الإسبرطيين (٥١٠ ق.م.) ثم إصلاحات «كليستين clisthenes» (٥٠٨ ق.م.)

ثم تولى «بيريكليس»، للحكم، وأخيراً انتصار الديمقراطية. وقد صحب كل تلك التحولات السياسية والاجتماعية انحطاط بطئ عميق لجميع القيم التقليدية.

فقد جعل النظام الانتخابى الوظائف العامة تحت رحمة الأهواء الشعبية. وأخذت السياسة تبدو، أكثر فأكثر، وسيلة للإثراء أو لتوظيف الأقارب والأصدقاء توظيفاً مربحاً. وأخذت تكثر جماعة جديدة هم الديماجوجيون[1] أو «الخطباء الشعبيون» ومع هذه الجماعة رأى الناس تكاثر المتهّمين المأجورين الذين كانوا يشون إلى الشعب بأصحاب المناصب الهامة، أو يحاولون أن ينالوا

---

(١) كلمة يراد بها تسلط العامة وضياع هيبة الحكم والحكام.

أجراً على سكوتهم. وغدت البلاغة الخطابية أهم وسائل التأثير السياسى؛ فحلّت محلّ النزاهة والذكاء؛ بل ومحلّ المال. وتفسِّر هذه الظواهر فى نهاية القرن الخامس الانحراف التدريجى للعلم عن النهج الصواب، وظهور السوفسطائية.

السوفسطائيون:

لم يكن فى الأصل فى كلمة سوفسطائى. وهى كلمة قديمة جداً ، ما يشين.

فالسوفسطائى هو رجل المهنة، من مهندس وطبيب وسياسى. أى الرجل الذى يعرف ويلم إلماما تاماً بفن من الفنون العملية ويفيد منه إفادة مشروعة.

ولكن ليس هناك ما يفلت من الدراسة الفنيَّة؛ فلا بدَّ من قواعدالمهنة ليصحب الإنسان مؤلفاً مسرحياً أو شاعراً أو موسيقاراً أو رياضياً أو خطيباً. فكل شيء يمكن أن يتعلّمه الإنسان وتبعاً لذلك أن يُعلِّمه . ولكن- وهذا ما تثبته التجربة الحديثة إثباتاً واسعاً- لا ضرورة لأن يعرف المرء هو نفسه ليعلم سواه.

فالجرأة كثيراً ما تسدّ مسدّ العلم الحق ، والمهارة مسدّ النزاهة، ولذا، سرعان ما اطلقت كلمة سوفسطائى على أناس من جميعى الأنواع:

بعضهم علماء لهم ضمير والآخرون دجّالون أو مموّهون. وقد وصف «أفلاطون» هذا الصنف الأخير بسمات لاتنسى تتجاوز معلمى السوفسطائية وتلاميذهم الخطباء الشعبيين إلى ساسة المدينة الديموقراطية. وهو يلتقى فى ذلك مع «أريسطوفان Arestophone» الذى كان هو أيضاً يحتقر الفوضى الجديدة.

ولكن نقد «أفلاطون» أصاب بنوع من ردّ الفعل علماء شرفاء لم يكن دون شك، لولاهم ليصبح هو نفسه هذا الفنان البارع الذى نعجب به. ونحن لانعرف اليوم من السوفسطائيين إلا الذين جعل منهم «أفلاطون» أضحوكة، أو الذين يذكرهم المؤرخون الذين أتوا بعده مثل «أرسطو» و«فيلوسترات Phil-ostrate» . وقد كانوا دون شك عدداً وفيراً. وكانت «أثينا» الميدان المفضل لنشاطهم وإن كان كثيرون منهم ليسوا أثينيين بالمولد. وأعظمهم هو

«بروتاغـوراس الأبديرى Protagoras d'Abdere» و «جورجياس الليونتيومى Gorgias de leontium» . من صقلية، و«ترازيماك الكاركيدونى Thrasimaque de charcchedon» و«بروديكوس السيوسى Prodicos de ceos» و«هبياس الأليسى Hippias d'Elis» و «أنتيفون Antephon» و«كريتياس Critias» الأثينيّين. ويبدو أن عملهم الإيجابى كان عظيماً؛ فقد اجتهدوا، ولعلهم اقتفوا فى ذلك أثر ديموقريطس، فى أن يدونوا وأن يعرضوا بوضوح الأصول الفنية لمختلف المهن. فقد جمعوا فى صبر المعلومات الواقعية والتجارب عن هندسة البناء والرسم والموسيقى والطب وصناعة الحدّاد والنسّاج والبّحار. وقد تعاطى بعضهم مثل «أنتيفون Antiphon» أو «بريسون Bryson» الرياضة. ولكن الخطر الناجم عن مهنتهم أخذ يظهر منذ ذلك العهد؛ فهم لا يريدون أن يكونوا أخصائيين. ومع ذلك فهم يزعمون، مثل فلاسفة العصر الحاضر، التحدث فى جميع أنواع التخصص، بطريقة أصح من طرق من يمارسونها. ولذا رأوا أنفسهم منساقين ليظهروا براعتهم وصفات غير مألوفة لا يمكن تطبيقها.

ومن جة أخرى دفعهم منطق مهنتهم إلى نقد كل شىء من نظم ورجال ومعتقدات. فأدخلوا فى النظام السياسى والاجتماعى القائم على العرف جرثومة للقلق والتذمر والتعرض للفناء.

ومجالهم الحقيقى هو مجال اللغة. فعملهم فيها هو فى غاية الأهمية، وإن كان لايعرف إلا معرفة ضعيفة. فقد مارس «بروتاغوراس» و«جورجياس» و«بروديكوس» و«بولوسpolos» هذا النوع من البحوث بشغف. وكل شىء فى هذا الموضوع لم يكد يمس بعد، فيجب تمييز مختلف أنواع الكلمات من اسم وفعل ونعت، وإحصاء أنواع التصريف والإعراب، وتحديد معنى المصطلحات، وذكر الحسن منها وغير الصالح أو غير الأنيق وسبق، هكذا، السوفسطائيون إلى البحث عن أصل الكلمات وبدأوا دراسات «أصل الكلمات etymologie» هذه الدراسات التى أولع بها اليونانيون ولعا شديداً، والتى جعلها جهلهم بالصوتيات فى غاية التعسف. ثم بحثوا فى تركيب الجمل وصلة بعضها ببعض وفى

استعمال الألفاظ المساعدة والحروف والزوائد وفي معاني الأزمنة والصيغ الفعلية. وكانوا يحللون دائما الاستعمالات ليحدّدوا ما هو صواب وماهو خطأ. فالنحو من عملهم، ولايزال أبناؤنا في المدارس يتكلمون اللغة التي أسّسوها. وقد أطلق أحدهم وهو «أبروديكوس Aprodicos»، على فن «تصحيح الكلام» هذا إسماً فيه ادّعاء بعث «أفلاطون» على الضحك إذ سماه «أورتويبي Orthoepie».

لكن السوفسطائي، قبل كل شيء، أستاذ في فن الكلام. ومع ذلك فالكلام المفيد هو الإقناع أي الدفاع عن فكرة معينة. وتكون الوسيلة الفنية أفضل، بقدر ما تسمح بالدفاع عن قضية تبدو ميؤسا منها.

ويمكن، عن طريق منهج موافق لمقتضى الحال، أن يدافع المرء عن كل شيء. فالمحامي الذي يدربه السوفسطائي سيبرئ المجرم ويفحم البرئ. وأضعف القضايا وأبعدها عن الحق هي التي تستهويه. إذ أن فنّه سيتجلّى فيها أعظم التجلي. ومع ذلك فقد اتجه السوفسطائيون إلى تحديد مختلف فنون القول، من مباشر أو غير مباشر، وإلى تبويب أنماط الحجج وتبيين كيفية تطبيقها على حالات مختلفة. وقد بينوا في طريقة البرهان جملة من القواعد المفيدة استوحاها «أرسطو» فيما بعد.

ويجب على السوفسطائي أن يكون عالماً نفسياً إلى حد ما، فيحيط بأحوال مستمعيه ويحاول فهم ميولهم، خيّرة كانت أو سيئة، فيحمسهم أو يتملقهم حسب ما يقتضيه المقام. ولكن من المستحسن في نفس الوقت أن يشعرهم أنهم يطيعون مبادئ أخلاقية عالية ليرفع من شأنهم أمام أنفسهم.

وهكذا ينساق إلى أن يستغل استغلال منهجياً، وللفائدة العملية البحتة، الموضوعات المختلفة التي عرضهاالعلماء الذين سبقوه؛ فيمد «هيراقليطس» و«أنباذوقليس» و«الإيليون» و«ديموقريطس» السوفسطائيين بالأسلحة التي يشهرونها في وجه أعدائهم.. وينهل «بروتغوراس» علي الأخص، من «هيراقليطس» ويستوحي «جورجياس» «انباذوقليس» وهو صقلي مثله. ولكن ما قاله هؤلاء الرجال العظام، بطريقة كثيرا ما تكون غامضة أو صعبة الفهم،

يحيله السيوفسطائى إلى لغة تروق، ويزينونه بمحاسن لفظية فتسود ، إذن، الصياغة اللفظية على المعانى التى تتغير وتتكيف حسب ما تقتضيه الظروف.

ويختار السوفسطائيون عن طيب خاطر، إظهاراً لبراعتهم، موضوعاً عادياً كالعدالة والزواج والحب والزنا والاعتدال والمدينة، ويؤلفون فى هذه الموضوعات قطعاً كلها لباقة، أو خطباً كاملة يبيعونها لمن يريد استعمالها، ويؤلفون فى بعض الأحيان- كما هو الشأن فى «الخطب المزدوجة» التى وضعها سوفسطائي مجهول - خطبتين متعارضتين فى نفس الموضوع، كل منهما إذا سمعت وحدها بدت صالحة للارغام على الموافقة. ومنهجهم نفسه يستعبد الارتجال لشدة ما يتطلبه من الإعداد والعناية. على هذا النمط وضع «جورجياس» مديح التعسة «هيلين» التى زلت فاغتابها الناس ظلماً هذا الاغتياب العنيف لأنها إستجابت للطبيعة التى جعلتها لها الآلهة. وهكذا ولدت البلاغة وهى المنهج الخاص بجورجياس.

وبالطبع لايمكن أن يكون ثمن فن له هذه الفائدة مرتفعاً مهما بلغ من الغلو، وكان السوفسطائيون يبيعون فنهم الكلامى كما يبيع المعمارى أو الطبيب خبرتهما. وهم لايرون أنهم يحطون بهذا من قدر هذه الألوان من المقدرة التى لا فائدة منها سوى إستخدامها عملياً.

بروتاجوارس:

تعرف سن النضج له فى نسة ٤٤٤ ق.م. فى عصر «توريوى».

ويبدو أن «بروتاغوراس» الأبديرى قد إختار موضوع التغير المستمر. وكان قد تناوله فى مؤلفات عدة، أطلق على أحدها اسم «دحض الآراء الخاطئة».

وفى رأيه أنه مادام كل شىء يتحول ولا شىء يبقى فليس هناك حقيقة مطلقة. وأما ما يسميه كل واحد منا حقيقة فهو ما يظهر له فى الوقت الذى يتكلم فيه، أو حينما يصغى إلى خطيب ماهر.

والبحث عن الحقيقة هو دحض حقيقة مزعومة. فالرجل الفردى أى الذى يتكلم أو الذى يصغى هو، حقيقة، مقياس كل شىء: إذ ليس هناك شىء إلا ما نعتقده.

جورجياس:

وفد الصقلى «جورجياس» ضيفاً على «آثينا» عام ٤٢٧ق.م. وكان قد بلغ من العمر عتياً - رئيساً لوفد من مسقط رأسه «ليونتيوم» - وكان قد ألف كتباً كثيرة، وصاغ فى قواعد البلاغة أو فن الإقناع الذى مارسه قبله معلّما البلاغة الصقليان «كوراكس corax» و«تيسياس Tisias». ويذكر «سكستوس Sextus» مؤلفاً لجورجياس عن «الطبيعة» أو «عدم الوجود» بسط فيه بعض القضايا التى تنكر كل مبدأ بصورة واضحة: ليس هناك شىء موجود وإن فرض هناك ما هو موجود فلا يمكن أحداً أن يعرفه. وإذا أمكن أحداً أن يعرفه فلن يستطيع أن يوصل معرفته لآخرين. ويبدو أيضاً أن «جورجياس» وربما كان ذلك تشبّها بمواطنه «أنباذوقليس»، قد عنى بمسائل علمية مختلفة. ولم يكن فى هذا المجال خالياً من اللباقة.

رد الفعل ضد السوفسطائيين:

أصيب الدين التقليدى من هذه المناهج التجارية إصابة بالغة. ففى نظر «بروديكوس Prodicos» معاصر «هيبياس» لاتعدو الأساطير الإلهية أن تكون سوى مورد للقصص الجميلة والصور الصالحة لتنميق الكلام. وإذا لم يكن فى القصص الموروث ما يمد المرء بالنص الذى يحتاج إليه فلم لايختلق؟ وسواء أكانت الأسطورة مما يبعث النفس على الفضيلة أو الرذيلة، حسب الظروف، فهى وسيلة من وسائل البلاغة؛ شأنها فى ذلك شأن الوسائل الأخرى. وهى من أحب الوسائل للسوفسطائي بسبب المحاسن التى تتيح بسطها. ومن اتخذ هذا الموقف تكفيه خطوة واحدة ليهاجم الخرافة نفسها وجهاً لوجه وليسخر من

الطقوس الدينية ونسب الآلهة. وفي الواقع ما هؤلاء الآلهة الذين يتكلم عنهم الناس ويهابونهم؟ لعلهم رجال مبرزون ألَّههم المعجبون بهم؛ ولعلهم كانوا دجالين؛ ولعلهم كانوا مجرد أسماء أطلقت على ظواهر طبيعية لم تفسر. وقد إشتهر الرأى الأول فيما بعد بفضل السوفسطائى «إيفيمير Evhemere».

ولم تصمد الأخلاق والسياسة صموداً أقوى أمام هذا النقد الذى لايرحم. فالعدالة والتقوى والفضيلة ما هى إلا كلمات جميلة وضعت لتغشى على بصر رجل الشعب حتى لا يرى الدور الذى تلعبه المطامع الإنسانية وأنانية الأقوياء التى لاترحم. وتطلق كلمة عادل على مايمكن أن يفيد الأقوى. والفضيلة هى، فى الحقيقة، المقدرة والموهبة قوة الجسم والعقل وكل هذه لاشأن لها بالقانون، هذا القانون الذى هو من عمل الضعفاء والعاجزين وهم الأعداء الطبيعيون لكل تفوق. وكل قانون إنما هو إنسانى[1]، وهو تبعاً لذلك اصطلاحى. والنظام الذى يفرضه لا يعتبر مقدساً إلا بسبب وهم يسهر على حراسته بعناية من يفيدون منه.

وقد دافع المجتمع الأثينى عن نفسه ضد هذا الهجوم المفزع، من الآراء والمشاعر الهدامة بردود فعل عنيفة تفصل بينها فترات من الهدوء، وكانت فى الغالب دون أثر. وقد طرد المجتمع الأثينى الفلاسفة ورفع أمرمنكرى الآلهة إلى القضاء. وقد أغدق المسرح الهزلى القديم – وهو محافظ – ، والمسرح المتوسط سخريتهما على المجددين. ولكن هذا لم يمنع أبناء الأرستقراطية من الإقبال على دروس السوفسطائيين، كما لم يمنع الساسة من حمايتهم. على أنه ليس هناك ما يثبت أن كبار السوفسطائيين صادقوا ما يقلقهم قلقاً جدياً. ولقد كان قدراً مقدراً ألا يحسن الشعب فى ثورته، ضد السوفسطائيين، التمييز بين العلماء الحقيقيين والأدعياء، وأن يشمل هؤلاء وأولئك فى حكم واحد، وألا يسلط ضرباته على أمثال « بروتاغوراس» ولا «بروديكوس» ولا «هيبياس» وأمثاله من السوفسطائيين. ولكن – ويا للأسف – على «أناكسوغوراس» أو «سقراط».

(١) أى غير معصوم من الخطأ.

سقراط :

ولد «سقراط» حوالى سنة ٤٧٠ - ٤٦٩ ق.م. فى حى «ألوبيسى Alopece» بضواحى «أثينا»، من أمثال متواضع اسمه «سوفرونيسك Sophronisque» وقابلة تسمى «فيناريت Phenarete» ولانعرف شيئاً عن شبابه سوى أنه تعلم حرفة أبيه ثم هجرها. ولاشك أنه فعل ذلك فى وقت مبكر جداً ليغشى الميادين العامة ويتحدث. وكان قد نال تعليما طيباً، بل وألم بالعلوم الدقيقة.

كذلك أدى خدمته العسكرية وقاتل بشجاعة عظيمة فى «بوتيديه Potidee» (٤٣٢ق.م.) و«ديليوم Delium» (٣٢٤ق.م.). وكان عام ٤٠٦ ق.م. فى بلدة «بريتان Prytane» فرفض أن يشترك فى الحكم الذى أصدره الشعب على الرؤساء المنهزمين فى «أروجينوزArginuses».

ولما كان «سقراط» لم يكتب ، قط، فنحن مضطرون إلى الاقتصار على ما روى عنه لنحكم على نشاطه وأثره فى العقول. ذلك الأثر الذى كان عظيماً بالكيف أكثر منه بالنسبة إلى الكم.

لم ير «سقراط» وهو يمارس نشاطه إلا ثلاثة أو أربعة هم «أرسطوفان Aris-tophane» و«إسكين السفتوس Eschine de Sphettos» و«أفلاطون» وربما «إكسينوفان» . أما «أرسطو» وهو آخر الرواة فلا يعرفه إلا عن طريق الروايات التى كانت شائعة فى المدرسة الأفلاطونية، و«أرسطوفان» كان معادياً له عداء ينم عن روح التعصب. فنظر إليه على ضوء كراهتيه للسوفسطائيين، وجعله نموذجا لهم وهو الذى كان فى بعض الاعتبارات يبدو عدوهم الألد. أما «إكسينوفون» فمفكر ضعيف. وكان غائباً عن «أثينا» فى الحقبة الأخيرة من حياة «سقراط» وهو نفسه مشايع - تنقصه البصيرة - لمدرسة الكلبيين حيث كان عندهم عن «سقراط» صورة جد مشوهة حتى لتكاد تكون كاريكاتورية.

وأخيراً، فقد نقش «أفلاطون» لسقراط صورة لاتنسى بلغت من الحيوية مالا يمكن معه أن يشك فى صحتها، للوهلة الأولى. ولكن عبقرية الفنان نفسه

تجعل الصورة التى رسمها بهذه الخطوط الواضحة الرائعة موضع شك. ومن جهة أخرى فإن آراء «سقراط» كما ظهر فى المحاورات الأفلاطونية، آراء ألف الناس نسبتها إلى «أفلاطون» نفسه. وإذا نحن حذفنا من محاورات «أفلاطون» كل ماينسب لسقراط فلن يبقى لمؤلفها شيء تقريبا. ولكن، كما سنبين فيما بعد، يظل «أفلاطون» أوثق مصدر لنا: المصدر الذى لولاه ما أمكننا أن نقول شيئا عن «سقراط» ولا أن نفسر تأثيره على هذا العدد الوفير من الرجال الأجلاء ولا عن فورات الغضب التي أثارتها دعوته.

وذهن «سقراط» سريع الفهم، حاد، حاضر البديهة، وبارع فى إخفاء سخرية مرهوبة فى صورة سذاجة مقصودة. وطبعه مزيج غريب من التحكم فى النفس والمهارة والحماس. فهو يتحمل التعب مبتسما ولا يخشى الموت أو الإهانة. وله مناعة ضد إغراء الحواس. وهو يبرع فى أدق المناقشات ويكشف بفطرة سليمة يتعمد فيها الأسلوب الشعبى، الشراك التى كان الناس يزعمون أنهم يوقعونه فيها. ولكن كانت تتسلط عليه فى بعض الأحيان فورات من الحماس وجذب صوفى حقيقى يبدو أن نفسه تصعد بفضله إلى مناطق من السمو محرمة على عموم البشر.

وإذا نحن حكمنا، معتمدين على شهادات «أكسينوفون» و«أفلاطون» المتفقة فى هذه النقطة، فإن «سقراط» كان على دراية بطبيعته المزدوجة. وهو يعتقد أن العنصر الغريب الخفى عليه هو نفسه والذى كان يرفعه أحياناً فوق الإنسانية العادية إنما كان أثراً لملاك أوجنى أليف. وهذا الملاك قلما يتكلم. فهو لايتحدث إلا عندما يجب على «سقراط» أن يتخذ قراراً فينبهه تنبيهاً لا يقاوم، لا على ما يجب أن يفعله، بل على ما يجب أن يتجنبه. فى حالات أشد ندرة يوافيه بإشارة إيجابية فيبدو وكأنه يوحى إليه، فيما لايتأتى عن طريق المعرفة المباشرة، بأفكار يغمرها جو من الشاعرية.

وبفضل هذه الإستعدادات المتضاربة يباشر «سقراط» قوة إغراء غريبة على من يعاشرونه، لاسيما الشبان، حتى أوفرهم ترفاً وبرماً بما فى الحياة من أمثال «ألسبياد».

ولم تكن هذه الجاذبية الشخصية راجعة إلى وسامته فجسمه يكاد يكون مشوهاً ووجهه يشبه وجه السيلين[١]. إنها ترجع فقط إلى قوة فكرة الفريدة. فبفضلها يسيطر «سقراط» على المستمعين إليه. فهو يذهلهم كما يذهل الثعبان فريسته، و يشلهم كأنه سمكة الرعاد البرية. ولكنه يشعرهم فى الوقت ذاته أنهم يرتقون بفضل تأثيره فوق أنفسهم يمكنهم أن يدركوا ما كان يفوتهم أول الأمر. وهو يقوم، فيما يتصل بالعقول، بما كانت تقوم به أمه القابلة فيما يتصل بالأجسام. فهو يولد الحقيقة من النفوس الحوامل ويفتح عيون الروح ويكشف لها عن عالم داخلى ما كان ليخطر لها على بال.

وقد ميز «أرسطو» فيما بعد، ويبدو أنه أخذ ذلك عن «أفلاطون» ، لدى «سقراط» منهجين منطقيين مرتبطين إرتباطاً وثيقاً هما منهجا الحوار الاستنباطى، وتحديد الماهيات. وهذا المنهجان يستخرجان فكرة عامة مشتركة تتخذ أساساً لمايتلوها من حوار. وذلك بوساطة أمثلة حسية غاية فى البساطة مأخوذة من الحياة الأخلاقية الواقعية يتلو بعضها بعضاً ويمكن لجميع الناس أن يفهموها.

ويبدو، فى المحاورات الأفلاطونية الأولى أن هذه الفكرة إنما أدرجت فقط لحاجة المناقشه إليها. فهى تستخدم لترد السوفسطائى الذى يريد ، متسرعا، أن يحيد عن الطريق، لكى يعود إلى موضوع المناقشة. فهى تعيد إلى الأرض نقاشاً كان مهددا بأن يضل بين السحب أو هى توضح بالصور وبنتائجها البينة ما هنالك من خطر فى بعض النظريات المموهة.

وفلسفة «سقراط» الوضعية لا تظهر فى كتابات «أفلاطون»، أو على الأقل فى المحاورات التى كتبها إبان شبابه والتى لم يخلع فيها على أستاذه الصورة المثالية التى عرفت له فيما بعد . فسواء أتعلق الأمر بالشجاعة أوبالأعتدال أو

(١) هم أنصاف آلهة وهم فى الوقت نفسه رمز للحكمة ورمز للمخمورين السكارى منتفخه أوجههم من الخمر ثملين باستمرار ولا يفارق المزمار أفواههم.

بالعدل وهى الموضوعات العادية لهذه المحادثات القصيرة – حيث يوجه «سقراط» الحوار، دون أن يظهر عليه ذلك. فإن الحوار يكاد ينتهي دائما دون نتيجة.

ولكن الذى يبدو أنه يستخلص منه، مع ذلك، هو أن الحقيقة إذا كانت موجودة فهى تراث من حق الجميع أن يشارك فيه.

وإن إمكان الوصول إليها عن طريق التأمل الفردى لمفكر واحد لهو أضعف من إمكان الوصول إليها عن طريق مواجهة الأفكار بعضها ببعض بصورة مستمرة. ولما كان «سقراط» فيلسوف الميادين العامة أو الأسواق أو الميادين الرياضية فهو رجل الحوار: أى رجل فن أدبى يشبه المسرحيات الضاحكة يتاح فيه لكل محاور أن يقوم بدوره.

ويتفق «أفلاطون» و«اكسينوفون» فى نقطة أخرى، وهى أن هذه المناقشة التى لا تصل فى الغالب إلى نهايتها يجب، حسب ما يهدف إليه فكر «سقراط»، ألا تهدم أو تضعف القيم التقليدية، بل أن تصونها أو تقويها. فالعدالة والتقوى وثبات الروح والشجاعة ضرورية للفرد كما هى ضرورة للمواطنين.

ويصل «سقراط» إلى تأكيد هذا بوسائل تشبه، شبها يبعث على الخلط، وسائل السوفسطائيين. فسقراط يحارب أعداء التقاليد هؤلاء بنفس المناهج التى كان السوفسطائيون يصطنعونها. ولهذا السبب يبدو، بسهولة كبيرة، كأنه أحدهم. بينما هو يبذل كل ما فى طاقته ليحط من شأنهم.

ويصيب نقده، بشدة خاصة، السياسيين من تلاميذ السوفسطائيين: أى كل هذه الجماعة من الدساسين وأصحاب المطامع الذين يترعرعون فى أحضان الديموقراطية ولكن هذا النقد ليس أقل عنفا، على الأقل، فى كتابات «أفلاطون»، فى تناوله لبعض عناصر التقاليد.

و«سقراط» لايهاجم قط دين المدينة وجها لوجه. ولكن هجومة على الشعراء يصيب بطريقة غير مباشرة الميثولوجيا التقليدية. ولقد اضطر

«سقراط»، وهو يبذل مجهوده لتطيهر الدين ولإرجاعه إلى عناصره العقلية والأخلاقية، أن ينقد خرافات عزيزة على الخيال الشعبى نقداً مراً. وهكذا أثر على نفسه من كل صواب وفى كل حرب أعداء يمكن أن يظهروا فى يوم من الأيام.

لحظ «سقراط» نفسه النتائج المنطقية لمناهجه. وإننا لانستطيع الشك فى ذلك، إذ طالعنا محاورات «أفلاطون». ففيها يظهر «سقراط» على شعور تام بمدى التجديدات الجريئة التى يقود إليها أتباعه، وهى وجود حقيقة ثابتة وبالتالى وجود مبادئ مستقلة عن الأشياء المحسوسة؛ ثم وجود نظام للخير أو للآداب الصالحة يربط هذه المبادئ بعضها ببعض ويجعل منه نظاما متماسكا. وتبعا لذلك وجود حقيقى واقعى لتدبير إلهى للأشياء فى ظل قانون العناية الإلهية والخير.

وفى نفس الحين، إذا كانت التجربة عاجزة عن الدخول بنا إلى هذا العالم الذى يتجاوز الحواس، فمن الضرورى الإيمان بقوة للمعرفة مستقلة عن الحواس وأسمى من الزمن الذى يمر، وبحياة سبقت الحياة الدنيوية، حصلت فيها النفس على الحقائق الإلهية. وأخيرا الإيمان بعقوبات إلهية للروح التى ترفض الاستماع لتعاليم المبادئ وتستلم إلى القائدين الأعميين الرغبة واللذة. ولكن كل هذا هو الأفلاطونية نفسها، ويكون «سقراط» بذلك قد نشر تعاليمها قبل «أفلاطون» نفسه.

وفى الواقع، تنقصنا النصوص لنقدم لهذه المشكلة حلا لا جدل فيه وأبسط الفروض هو على الأرجح، أن «سقراط» إنما لمح، فى غير وضوح، كل هذه النتائج التى عرف «أفلاطون» وحده، فيما بعد، أن يجلوها بوضوح لا يعارض. ولكن موقف «سقراط» العملى وسلوكه نفسه يفرضانها على كل ذهن متعقل. والموقف الذى يتخذه من المسائل الأخلاقية يفترض الارتضاء الضمنى لهذه الحقائق الدينية التى كان «أفلاطون» أول من صرح بها.

إلى أى حدّ تناول «سقراط» العلوم؟ يبدو أن مسرحية «أريسطوفان» التى سماها «السحب»، وكذلك قطع كثيرة من «المحاورات» الأفلاطونية تعارض شهادتى «إكزنوفون» و«أريسطو» اللذين قالا أنه لم يهتم بعلم الطبيعة. فأريسطوفان يمثله لنا فى سنة ٤٢٣ق.م. وهو يبحث فى الظواهر الجوية على طريقة «ديوجين الأبولونى» ويجادل فى الأشياء الإلهية والأشياء الخاصة بالعالم السفلى، أو يمثله أيضا يقيس، فى عناية مضحكة، كمهندس مجنون، قفزات البراغيث. أما «أفلاطون» فيجعله يشارك فى مناقشات علمية ومنطقية دقيقة تتناول الفلك أوالموسيقى أو علم «أصل الكلمات etymologie». فهل كان «سقراط» يطيع ذلك لو أنه ظل غريبا تماما عن الحركة العلمية فى عصره؟ ويبدو «سقراط» فى محاورتى «مينيون» و«فيدون» وكأنه ملم كل الإلمام بعلم الهندسة، وهو على علاقة وثيقة بفيثاغوريين من «طيبة» أو «فليازوس». والشىء الذى يبدو أكيدا هو أن «سقراط» عاش على الأقل آونة محدودة، فى وسط يعلم فيه مذهبٌ خاصٌ بالمهايا. وقد استعمل الذريون والأطباء قبل «أفلاطون» الكلمات التى تدل فى المحاورات، على «المهايا» أو «المثل» وطبقها المهندسون على الأشكال الهندسية.

وقد تحدث «أفلاطون» فى محاورة «السوفسطائى» عن محبى المثل. ولا شك أن هؤلاء المحبين لم يكونوا فقط، كما افترض بعضهم، أصحاب مدرسة سقراطية صغيرة هى مدرسة «إقليديس» الميغارى، بل كانوا جميع من يعارضون التغير المستمر للأشياء المحسوسة، بنظرية الثبات والاستمرار للنظام الأزلى، ونعنى بهم الإيليين والفيثاغوريين والذريين.

وعلى أى حال فالدرس الذى أراد «سقراط» أن يلقنه الناس هو أن الحياة الإنسانية ليست متروكة للأهواء، بل إن هناك قواعد ثابتة للعمل، وفناً للحياة وحكمة تعتمد كلها على المعرفة والتفكير. ذلك أن الفضيلة تتضمن العلم بل هى إلى حد ما علم.

وكان يهدف إلى تبيين أن القوانين الأخلاقية ليست إصطناعية ، ولكنها مع ذلك تقوم على أصل ثابت فى بناء الفرد والمجتمع.

ولقد ثار ضد هذا الرجل، على حد سواء، إبان إستبداد الثلاثين، غضب الديماجوجيين الذى سخر منهم، وغضب الأرستقراطيين الطموحين الذين كشف عنهم القناع. وثار عليه، على الأخص، «القوم الطيبون» الذين هم على جانب من ضيق الفكر والذين إرتاعوا لأنهم توهموه سوفسطائياً جريئاً[١]؛ فشكاه رجل سطحى من محدث النعمة الذين أثروا، يزخر صدره بالريبة والحقد نحو كل مالايفهمه. وهو تاجر الجلود «أنيتوس Anytos» إلى محكمة «الهلياست Heliaste». ووجد لتأييد شكواه تابعين محترمين يحسبان أنهما يساهمان، بإتهامهما «سقراط»، فى أمن الدولة وسلامتها. وقد قدمت ضده إتهامات مفزعة هى أنه لايعبد آلهة المدينة، ويدعو إلى عبادة غيرها ويفسد الشباب.

وقد بسط الخطيب المتمشدق «بوليكرات Poylcrate» فى سنة ٣٩٣ق.م. بعد وفاة «سقراط» هذه الحجج فى شكوى مشهورة. ورفض «سقراط» الدافع عن نفسه فإن بدا له أن يدافع هو نفسه فى الدعوى فلكي يصب سخريته على الشاكين والقضاة. وحكمت عليه المحكمة الشعبية بالإعدام، بأكثرية ضئيلة فى ماس سنة ٣٩٩ق.م. ومات بالسم المتخذ من الشوكران ميتة شجاعة نادرة بعد مهلة طويلة قضاها فى السجن، إذ رفض الهرب عند ما مهد له أصدقاء من ذوى النفوذ سبيلا لذلك. وقد وصف «أفلاطون» فى محاورة «فيدون»، معتمداً على أقوال الشهود أيام «سقراط» الأخيرة التى قضاها فى أحاديث تارة مبتذلة وتارة جليلة، وجعل من بعضها على لسان «سقراط» أروع سناء لخلود الروح. فهل نسب هنا مرة أخرى، لأستاذه نتائج تأملاته الخاصة؟ أم إقتصر بالأحرى

(١) سر ذلك أن العامة كانوا قد ألفوا اهتمام السوفسطائيين بكثرة الجدل والمحاورة تبعا لمهنتهم. ولما تصدى «سقراط» لرسالته بيانا وشرحاً وجدلا حسبوه سوفسطائيا لايفترق عن جماعتهم فى شئ. ولو كانوا يعقلون لبان لهم أنه عدو السوفسطائيين الالد.

على خلع صيغة نهائية على أحاديث صدرت بالفعل عن «سقراط» ؟ يحق لنا أن نصدق أن «أفلاطون» ما كان ليشوه عن طيب خاطر شخصية كانت عزيزة عليه. وحينئذ يبدو «سقراط» كالموحى المباشر للأفلاطونية والخالق الحقيق للفلسفة الجديدة.

السقراطبوق:

كانت لزاما أن تتبلور هناك هذه الميتافيزيقا حول «سقراط» لأنها عقب وفاته ازدهرت فجأة من كل ناحية في خصوبة مدهشة. ويبدو أن فكرة مشتركة فرضت نفسها في الوسط السقراطي: وهي أن العالم المرئي ليس كل الكون، وأن هناك عالما آخر تقيم فيه كائنات على طهارتها الأولى لايظهر منها في هذه الدنيا إلا ظلها المتقلب. وهذا العالم هو عالم « الصور» أو «المثل»، والكلمتان مأخوذتان من تعبير سبق أن استعمله الذريون والأطباء. وهذا الفرض جذاب وفيه طابع الشعر. ولكن ما أكثر المشاكل التي يثيرها! أين توجد هذه الصور؟ وماهي طبيعتها؟ وماعلاقات بعضها ببعض؟ وبأية فاعلية خفية تؤثر في الأشياء المحسوسة؟ وكان بين السقراطيين مهندسون كثيرون فعرضت لذهنهم أسئلة من نفس النوع فيما يخص الأعداد والأشكال. وظلت هذه المسائل ينفث فيها السوفسطائيون سمومهم فزادت تعقيدا على تعقيد. لكن المستمعين إلى «سقراط» كانوا يتجهون إلى مسائل الأخلاق ويفضلونها على سواها:

فيم تنحصر سعادة الإنسان؟ وما هي الفضيلة فيه؟ ماقيمة العدل والشجاعة والاعتدال والحكمة والفضائل الأخرى التي تغنى بها الشعراء ومجدها الأستاذ من بعدهم؟ وما أفضل دستور يشرع للمدينة، أي أصلح دستور لضمان سعادة المواطنين وقوة الدولة؟

الكلبيون:

لعلّ السقراطيين الذين نعرفهم معرفة أفضل من سواهم هم الكلبيون، على الرغم من أن مذهبهم لايزال، فى نقط كثيرة، على جانب من الغموض. وأهمهم وهو «أنتيستين Anttisthenes» كان تلميذاً مباشراً لسقراط وكان، على الخصوص، تلميذا للسوفسطائيين؛ وخاصة لجورجياس. وربما تتلمذ على «ديموقريطس». وكان لايزال حياً، فيما يبدو، سنة ٣٦٦ ق.م.

ولما كان تراقيا، من طرف أمّه، اضطر كالأثينيين الذين من أصل أجنبى أن يسكن حىّ «كينوسارج Kynosarge». ولعلّ هذا هو الأصل فى الإسم اليونانى الذى أطلق على المدرسة بأسرها فيما بعد. ولقد كان كاتبا فياضا جليل القدر. وتصوره الأحاديث المتناقلة، أول الأمر، جدلا مرهوب الجانب ينقض المثالية السقراطية من أساسها.

وقد اعتمد على مقدمات استمدها من الإيليين، وعلى كل حال لابد أنه أخذها عن السوفسطائيين: لقد بدأ بإنكار إمكان وجود النسبة بين الموضوع والمحمول. وبما أن كل ماهية تختلف عن الماهيات الأخرى، شأنها فى ذلك شأن الكلمة التى تعبر عنها فلا يمكن أن تمتزج بأية واحدة منها.

وما الحكم، إذن، إلا وضع كلمات غير متجانسة بعضها إلى جانب بعض: أى ربطها بعملية آلية بحتة.

وكل كلمة شىء مادى ورسم مطابق لإحساس ما. والإحساس نفسه هو نتيجة صدمة. فهو، إذن، انطباع مادى. يترك أثره فى الذهن، حيث يستقر إلى أن يطرده مؤثر آخر.

وتستتبع هذه المادية الصارمة، دون شك، إنكار مذهب المثل والمهايا السابقة على الوجود الخارجى. فلا وجود إلا للأفراد فى الخارج: هناك هذا الفرس أو ذاك وليست هناك فرسية بالمعنى الكلى. وهناك هذا الإنسان أو ذاك، من المشخصات الخارجية، وليس هناك ما يسمى الإنسانية. وبالتالى فلا يمكن

أن نطلق حداً على شيء آخر، بينما هو لا ينطبق إلا على شيء خاص به. ولا تقتصر فلسفة «انتيستين» على هذا المنطق الفلسفي المجمل الذي يدعمه نقد لاذع، بل يبدو أنه عرض مذهبا أخلاقيا فيه طابع الأصالة فالذي لفت نظره في شخص «سقراط» هو سلطانه على نفسه وقوته ضدّ الألم وتحرّره تجاه الأوضاع الاجتماعية. ويبدو «سقراط»، من بعض سمات طبعه، زاهداً في الحياة المادية لا يبالي بالنعم الظاهرية المادية. أفلا يكون هذا الاستقلال الذي حصل عليه، بتدريب شاق، أفضل الخيرات؟ لقد قال «انتيستين» نفسه ذلك، وزاد عليه تلاميذه من بعده في هذا الاتجاه. فالحكيم يكتفي بنفسه: إنه في غنى عن الغير حتى عن الأسرة والأولاد والوطن. وهو يقلّل من حاجاته إلى الحد الأقصى، فيكفيه معطف متواضع وقليل من الخبز والماء. وهو لابيت له ولا يثقل كاهله بأي متاع يفيض عن الحاجة. ولكي يكون حرّاً تمام الحرّية فلا مهنة له. وهو يهب أمواله، ويكتفي بطلب كسرة خبز عند الجوع. وسيرى الناس، بعد ذلك بقليل ، تكاثر الأشخاص الذين سمّاهم الشعب «الكلاب». والكلبي يجول وسط الناس ويجابههم بالحقائق الجارحة في وقاحة. وهو يرتدي الأسمال ويحمل عصا طويلة كتلك التي يحملها المشردّون. وهو شعث أغبر لحيته مرسلة وشعره منفوش. وأحدهم وهو «ديوجين السينوبي» من أشهر الشخصيات الشعبية في «اليونان» القديمة وهو أحد الأبطال المفضلين لدى الكتاب الساخرين.

وقد نافسه فيما بعد «كراتيس crates» – وهو أكثر جداً، فيما يبدو، في هذا النوع من المجد. ولم ينته هذا النوع من الرجال بهما، بل استمرّ حتى نهاية العصر الهيليني. فقد وجدت سماتهم الواضحة لدى المسيحيين الأول الزهاد.

القورينائيون :

اتخذ «اريستيب القوريني Aristippe de cirene» المولود نحو سنة ٤٣٥ق.م. والمتوفى بعد سنة ٣٥٦ وأصحابه موقفاً يختلف عن ذلك تماما.

على أننا لانكاد نرى فى وضوح، للوهلة الأولى، الصلة التى تربط مدرسة طالبى المتعة المترفين، هؤلاء الذين تحرروا من كل وهم، بالمذهب السقراطى. ولكن «اريستيب» كان من المستمعين إلى «سقراط». وفى رأيه أن اللذّة، ولذّة الحواس أولاً، هى هدف الحياة.

وقد عرّف هذه اللذة بألفاظ مستمدة من علم الطبيعة: إنها حركة هادئة لطيفة تداعب الجسم دون أن تتعبه، كالنسمة العليلة تداعب سطح الماء فى رفق وعذوبة.

أما الألم فهو: حركة عنيفة. وهو العاصفة التى يفضل عليها المرء ما للمياه العميقة من هدوء تام.

والسعادة: هى أن يستعمل الإنسان فكره، عن بصيرة، ليختار اللذات المستمرة، ويتجنب المجهود الذى لا يجدى والاضطرابات المفرطة. والحقيقة أن الإنسان لا يوفق دائما فى ذلك. فإذا أثقل ألم الجهد كاهله فما عليه إلا أن يتخلص من حياة لم تعد تقدم له شيئا يغريه بها.

وحوالى سنة ٣١٧ – ٢٩٥ ق.م. قام رجل آخر من أرض «برقة» وهو «أفهيمير» وراح ينقد الدين المأثور نقدا ذاع أمره ونال شهرة واسعة. فهو لا يرى فى الآلهة الشعبية سوى رجال من عظماء الماضى قدسهم الناس لمواهبهم وفضائلهم.

مدارس سقراطية أخرى:

تكونت مدرسة أخرى فى «ميغارى» حول «اقليدس» الذى كان من أقدم المستمعين لسقراط والذى قدر له أن يشهده فى الساعات الأخيرة من حياته. وكذلك تكونت مدرسة أخرى فى «إليس Elis» بفضل «فيدون» ولعله وجد بعض السقراطيين فى «إريترى[١] Eretrie» وأخيراً مزج «سيمياس Simmias»

(١) بلدة بأحدى جزر «اليونان».

و«سيبس Sebes، وهما من المتحاورين الذين أورد «أفلاطون» أسماءهم فى «فيرون»[1]، تعاليم «سقراط» بالفيثاغورية. وليس لدينا عن كل هؤلاء الفلاسفة إلا بيانات لايوثق بها، ولاسيما المدرسة الميغارية. وكل ماتسمح لنا الوثائق بأن نقوله عنهم هو أنهم مزجوا بمذهب «سقراط» عناصر سوفسطائية، وأثاروا حول الصلة بين المحمول والموضوع مشاكل شبيهة بتلك التى استوقفت «أنتيستين». ويعتبر «ديودور كرونوس Diodore Cronos» المتوفى سنة ٣٠٧ ق.م.) و«استيليون Stilpon» الذى كان يدرس فى «آثينا» سنة ٣٢٠ ق.م.) و«أوبيليد Eubilide» و«ألكسينوس Alexinos» منطقيين فى غاية الدقة.

ولانزال نعرف حتى اليوم بعض حججهم الجدلية، ومنها القياس الكاذب، والقياس المقنع، وقياس المغالطة، والقياس الوهمى، وهى المنسوبة إلى «أوبيليد». ونعرف، أيضا، نقض فكرة الإمكان المنسوب إلى «ديودور كرونوس» وكل ذلك سوفسطائية واضحة.

ولاشك أن وجود كل هذه الرغبات المختلفة وكل هذه التدقيقات الجزئية فى نفس الوقت، قد أوقع رجال القرن الخامس ق.م. فى حيرة عظيمة. وكان هذا الاضطراب سببا فى خلق اتجاهات ثائرة ضد العلم، حتى لقد استسلم له «سقراط» نفسه.

ومع لك فقد دفع هذا الأمر ناسا آخرين إلى التفاؤل والأمل الواسع، رجاء أن تتحقق لهم نظريات شاملة منضبطة وإن لم يكن فى استطاعة أحد، فى ذلك الزمان، باستثناء «ديموقريطس»، أن يحققها.

وهذا هو العمل الذى سيقوم به «أفلاطون».

---

(١) اسم كتاب من كتب أفلاطون سمى باسم «فيدون» أحد تلاميذ سقراط.

الفصل الرابع

الأكاديمية

أودوكس الكنيدى:

سبق «أفلاطون»، فى ميدان العلم، رجل عبقرى ومهد له، وهو «أودوكس الكنيـــدى Eudox de cnide». وكان فلكيا وطبيبا. وكان صديقاً لأفلاطون ومعاونا له فى العمل. وقد قام «أدوكس» برحلات كثيرة، وجمع ملاحظات من كل نوع، وكان أول من وضع المشكلة الفلكية فى شكلها النهائى بالنسبة إلى القدماء. إن حركة الأفلاك تبدو للنظرة الأولى، كانها تحدث فى فوضى شاملة. ولكن الكواكب تظهر وتختفى فى ساعات منتظمة تختلف باختلاف الفصول. ثم إننا نستطيع أن نتنبأ ببعض حالات الكسوف والخسوف وأوجه القمر «والزهرة» و«عطارد» تتتابع بنظام. وإذن، فلابد أن الفوضى الظاهرية تخفى وراءها نظاما تاماً ينبغى أن نظهره. يجب إذن أن نصل إلى نظام للحركات الدائرية المنسجمة يمكنه أن يفسر كل ضروب الشذوذ الظاهرية: مثل ميل محور منطقة البروج، وعدم انتظام مجرى الشمس التى تبدو كأنها تسير فى خط حلزونى لادائرى، واختلاف السنوات فى عدد الأيام. وتفاوت أطوال الليل والنهار والفصول، وثبات الكواكب وتقهقرها.

وكان الناس يعلمون، منذ عهد بعيد، أن الأفلاك التى يقال عنها إنها ثابتة تسير من الشرق إلى الغرب فى حركة منسجمة، وأن القبة السماوية، التى تبدو هذه الكواكب كأنها متعلقة بها، تتم حركة دائرية كاملة فى يوم وليلة. وكانوا يعلمون كذلك منذ عهد بعيد أن السيارات السبعة أو الكواكب المتحيرة وهى «القمر» و«الشمس» و«عطارد» و«المشترى» و«الزهرة» و«المريخ» و«زحل» تتحرك حركة دائرية وتختلف سرعتها فى انحدار بالنسبة إلى سطح خط الاستواء. ولعلهم عرفوا ذلك فى القرن السادس ق. م. وعلى كل فمن المؤكد

أنهم عرفوه منذ عهد «أونوبيد الخيوى Oenopide de chio» والمشكلة التى تثيرها هذه الظواهر فى ذهن عالم الفلك شديدة التعقيد. ولكن من الممكن حلها إذا وافقنا على أن كل كوكب مرتبط بخط استواء كرة أوسطح قرص، وأن جميع دوائر السيارات التى داخل سماء الثوابت تدور فى اتجاه مخالف لحركة النهار وبسرعة تتنوع وتختلف. ولعلّ «أودوكس» تخيل العملية التى يمكن بواسطتها أن ترسم جملة هذه الحركات بدقة هندسية. ولكننا نرى من نبذ لأنباذ وقليس أن الفيثاغوريين كانوا قد تصوروا أيضاً شيئا من هذا القبيل منذ زمن سابق.

أفلاطـــون

حياة «أفلاطون»

كان «أفلاطون» أول من أخرج إلى حيز الوجود عملا تركيبياً جامعاً «synthése» يشمل كل ما وصل إليه سابقوه، وأول من قدم صورة كامله للعالم فرضت نفسها على جميع المفكرين أكثر من ألفى عام. وليس من السهل الوصول إلى هذه الصورة عن طريق كتابات «أفلاطون» التى وصلتنا؛ ولكن كان من مفاخر «أرسطو»، تلميذه ومتمم رسالته، أمام الأجيال التالية، إتمام عمل أمده «أفلاطون» بكل عناصره تقريباً، إتماما نهائياً.

و«أفلاطون» أثينى من عائلة عريقة وثرية، فيما يبدو. وهو على صلة نسب من ناحية والده «أريسطون Ariston» الذى كان صديقاً مخلصا لبيريكليس، ومن ناحية أمه «بيريكسبون Périction» بأسر الملك «Cadros كدروس» و«سولون» المشرع و«كريتياس» الذى كان أحد الثلاثين[1]. وقد ولد فى «أثينا» بين شهرى مارس ويوليو من سنة ٤٢٧ق. م. وتعلم فيها خير الثقافات وأحسنها على يد أساتذة ممتازين. ولعله استمع إلى بعض السوفسطائيين، قبل أن يتبع، لمدة سنوات ثمانية، دروس «سقراط». وكان شرف أصله وصلاته

(١) كانوا ثلاثين طاغية حكموا بلاد «اليونان» حقبة من الزمان.

بالأسر الحاكمة يعدانه للحياة العامة. ولكنه منع عن الخوض فيها، أثناء شبابه، بسبب انتصار الأحزاب الشعبية، ثم بسبب اغتصاب الثلاثين للحكم. ومع ذلك فإن الرغبة فى لعب دور سياسى ظلت مسيطرة على ذهنه، طيلة حياته، فذهب ثلاث مرات إلى «إيطاليا» يبحث، لدى الطغاة الذين يريدهم على أن يكونوا فلاسفة، عن فرصة للعمل من أجل خير الإنسانية. ولاشك أنه قام أثناء السنوات التى قضاها فى جوار «سقراط» بعدة جولات، خارج دائرة أصحاب الأستاذ ومريديه. فربما استمع إلى فلاسفة آخرين وعنى بشئونه وسافر بعض الأسفار. ولابد أنه اشترك فى التدريبات العسكرية الواجبة على أمثاله من علية القوم وسراتهم. ومن المرجح أنه ابتدأ يكتب، حال حياة أستاذه «سقراط». ولعله منذ ذلك الحين قد نشر محاوراته، كما أن هناك أحاديث متناقلة قابلة للتصديق تروى أنه حاول، دون نجاح كبير، أن يؤلف المسرحيات.

ونحن نعلم، من شهادته هو نفسه، أنه لم يكن حاضراً، فى الآونات الأخيرة التى سبقت موت أستاذه. وهناك محاورتان من محاوراته هما «فيدون» والدفاع عن «سقراط» تبينان لنا الأثر العميق الذى تركه فى نفسه الحكم الظالم على «سقراط». وقد كان فى شأن المنازعات الحزبية والرشوة والظلم وغباء رجال السياسة أن قوّت لديه، فيما يبدو، الشعور بالاحتقار للحكومة الشعبية. ذلك الشعور الذى ورثه عن أسرته النبيلة. وقد غادر «أثينا» عقب موت «سقراط» مباشرة. ولعله ذهب أوّلا إلى «ميغارى» عند «إقليدس» السقراطى ليبتدى بعد ذلك، حول العالم المتحضر، الرحلة التى كانت تعتبر جزءاً من ثقافة كل أثينى نبيل ثرى. وقد استنتج أصحاب التراجم القدماء أنه زار «مصر» وأنه زار على الأرجح جزيرة «إقريطش»، معتمدين فى ذلك على البيانات الدقيقة التى نجدها فى «الجمهورية» و«القوانين». وقد مدّوا فيما بعد خط سير هذ الرحلات فزعموا أنه زار الشرق أو أماكن أخرى. وليس ثم مايدعونا لأن نصدق أنه سافر إلى مثل هذه البلاد البعيدة. ولكن من المؤكد أنه قام برحلات ثلاث إلى «صقلية» و«إيطاليا الجنوبية». المرّة الأولى فى عهد «دنيس Denys» القديم، والمرتان الأخيرتان فى عهد «دنيس» الصغير. وقد تعرّف خلال إقامته

الأولى فى «صقلية»، حوالى سن الأربعين، على بعض فيثاغوريى «كوروتون» و«تارانت» ومنهم «أركيتاس السيرقوسى Archytas de Syracuse»، وخصوصا على أخى زوجة الملك «دنيس» وكان شابا يونانيا يدعى «ديون Dion» وارتبط به بصداقة وثيقة، وأصبح «ديون» فيما بعد، من أشد تلاميذه إخلاصاً فى «الأكاديمية». وقد تدخّل فى «صقلية» فى مؤمرات الفيثاغوريين ودسائس صديقه «ديون» ولكنه لم ينل النجاح، فاضطر فى المرّة الأولى إلى أن يغادر «سيراقوزه» على عجل. ويرى التاريخ أو الأساطير أن «دينس» سلمه لبوليس Pollis الإسبرطي (حوالي سنة ٣٨٧ق. م.) فباعه هذا عبدا، فى سوق «إيجين Egine»، ثم افتكّه رجل يدعى «أنيسيريس Anniceris». وقرّر «أفلاطون» بعد عودته أن يستقرّ فى «أثينا» وأسس فيها، فى مبان متاخمة لحدائق «أكاديموس»، مدرسة أوجمعية دينية وعلمية مكرّسة لإلهات الوحى، وأدار هذه المدرسة مدة عشرين عاما. وكان شاغله الوحيد، فيما يبدو، الأعمال العلمية. وكان ينشر محاورات كثيرة. وعندما توفى «دنيس» القديم (سنة ٣٦٧ق. م.) استدعاه «دنيس» الشاب بإيعاز من «ديون» إلى «سيراقوزه» مرة أخرى؛ ولكنه لم يكن أكثر نجاحا مع ابن الأخ منه مع العم. واضطر إلى مغادرة «صقلية» عام ٣٦٥ق. م. وقد وقعت له مغامرة ثالثة (سنة ٣٦١ - ٣٦٠ ق.م.) لم تكن أكثر توفيقا. وربما كانت قد انتهت نهاية سيئة لولا تدخل «أركيتاس Archytas»، فلزمه أن يعود إلى «أثينا» وأن يقصر نفسه على أعماله. ويظهر بعد ذلك «أفلاطون» شأنه في ذلك شأن كثير من الفلاسفة الآخرين، بمظهر الرجل العملى الذى لم يوفّق، تلاحقه رغبة ملحّة فى سياسة الناس، وفق لمنطق العقل، ثم يعجز، إما لسوء الحظ وإما لنقص فى الاستعداد العملى، عن الوصول إلى هدفه.

وعمله العظيم هو إنشاء «الأكاديمية». و«الأكاديمية» ليست مدرسة، بمعنى الكلمة، يأتى إليها لتلقى العلم فحسب، بل هى جمعية من الباحثين يديرها منظّم نشط، ويعمل فيها الأعضاء على تقدم العلم، لا الفلسفة فحسب. ومن بين تلك العلوم الرياضة والفلك والطبيعة والطب والسياسة بجميع مناحيها.

ويجب أن نتصور الحياة الجماعية، منذ ذلك العهد، كما هو الشأن فى المدارس التى جاءت فيما بعد. ففيها، على الأقل، الوجبات المشتركة، وفيها التجهيزات المادية من مكتبات ومعامل ومصانع ولاشك فى أن الأستاذ والتلاميذ المتفوقين كانوا يلخصون -من أجل المستمعين الأقل علما- الظواهر التى يتاح لهم كشفها بعد البحث وما يمكن أن تُفسَّر به. والأرجح أن ذلك كان فى صورة دروس تملى. وكانت الدروس لاتنتشر بل تبقى ملكا للمدرسة ولا تذاع خارجها، وقد توفى «أفلاطون» فى «الأكاديمية» ما بين سنة٣٤٨ - ٣٤٧ق. م.

المحاورات:

أما للجمهور فهناك «المحاورات» التى وصلتنا جميعا عن طريق صدفة طيبة. وقد أضاف بعض التلاميذ المخلصين طائفة من رسائل الأستاذ، اختاروها من بين أشدها إبرازا لسماته، إلى المجموعة بعد وفاته. وفكرة التفلسف بوساطة المحاورات ليست جديدة، ولكن «أفلاطون» وجد نفسه مدفوعا إلى اختيار هذه الوسيلة لأسباب مختلفة أو ضحها هو، أو نستنتجها نحن من خلال أعماله. فهو معجب بالمسرحية وحاول أن يكون مؤلفا فى مسرحيات المآسى. ثم إن صورة الحياة المجسمة تسيطر على ذهنه. وهى صورة يعبر عنها خير تعبير أسلوب المسرحيات. وهو مقتنع، تبعا لسقراط، بجدوى التفكير المشترك والتعاون الحر بين الأذهان. ويضطره إلى سلوك هذا المسلك نفس إدراكه للعلم، فهو لايهدف إلى تقديم مذهبه الشخصى- ولعله لم يكن له، عندما بدأ، مذهب خاص- بل كان يهدف إلى القيام بإحصاء نهائى لما وصل إليه عصره من معارف، وأن يبرز فى ركام كثير ما قد يساعد على معرفة الحقيقة معرفة أفضل، وعلى توجيه العمل توجيها أدق.

وكان «أفلاطون» انتقائيا[1] عن طبع وعن عقيدة ومَذهبه الذى راح يصوغه، رويدا رويدا، يتجه به إلى انتقائية منطقية ذات أقيسة برهانية.

(١) أى يختار الأوفق والأصح من كل مذهب ويوفق بين ذلك ويصوغه فى صورة عامة منسجمة.

ويمتاز الحوار، أخيرا، فى أنه لايقدّم الأفكار جامدة مجردة من الحياة. ولكن يعرضها وهى تعمل بوساطة الرجال مع الانحرافات التى تضفيها عليها طبائع المدافعين عنها وأهواؤهم. ولكن هذا الفن الكتابى يصطدم بعقبات خطيرة، لم يمكن لأفلاطون نفسه، على الرغم من عبقريته، أن يتغلب عليها. فإذا كان الأمر يتعلق بعرض نتائج بحث فنى عملى، وإذا كان يتعلق بعرض حقيقة نهائية، فما جدوى تقسيم الحديث بين متحاورين مختلفين فى حين أن واحدا منهم قد يكون وحده جديرا بالتحدث فى الموضوع.

وكان «أفلاطون» كلما تقدمت السن وأصبح أكثر عجلة فى تبليغ أفكاره، وكلما ازدادت النتائج الإيجابية بدأ الحوار، رويدا رويدا، يخلى المكان لعرض مستمر، كما حدث فى «طيماوس» و«القوانين» حيث يفقد الأشخاص، فى نفس الحين، سماتهم المحسوسة، وينتهى بهم الأمر ألا يكونوا إلا أسماء مستعارة لأفلاطون نفسه ولتلاميذه.

والحوار كما صاغه «أفلاطون» هو، إذن، فى الجزء الكبير منه، عمل تاريخى. والتاريخ الذى يرويه الحوار هو تاريخ الوسط الفكرى الذى درج فيه «أفلاطون» وتكوّنت فيه أفكاره. وإذا أردنا التدقيق كان ينبغى ألاّ يرد فى «المحاورات» إلاّ أشخاص معاصرون. ولكنّ «أفلاطون» بسبب ما اقتضته الأمور، ولكى يشرح المذاهب التى كان يناقشها شرحا تاما اضطر إلى أن يُدخل، أيضا، فى المحاورات، أشخاصاً من العهود السابقة استمر أثرهم بعد وفاتهم مثل «بارمينيد» و«زينون» الإيلى. ومن هنا جاءت بعض الهفوات التى لا مفر منها فيما يتصل بالتاريخ الذى عاش فيه بعض من ظهروا فى المحاورات كان «أفلاطون» يخفيها، على كل حال، بوسائل مصطنعة متنوعة.

وكل من هؤلاء الأشخاص موصوف وصفا أمينا؛ ولكن هذه الأمانة ليست كأمانة المرآة. فأفلاطون، كالمصور البارع، يبرز، بقوة، السمات المميزة. ولذلك يحدث أحيانا أن يغير معالم وجه الشخص الحقيقية بفضل نفاذ بصره، من الناحيتين النفسية والمنطقية. وكثيرا ما كانت الصورة تتحوّل إلى الرسم

الهزلى الذى تتجلى فيه السخرية إلى أقصى حد، كما هو الأمر فيما يخص بعض السوفسطائيين. وأحيانا تكون السخرية خفيفة لا تكاد تظهر، كما هو الأمر فيما يخصّ بعض الأشخاص المستحبين. ولا يحجم «أفلاطون» عن أن يخلط بالأفراد الحقيقيين محاورين من نسج الخيال، مما يتيح لقريحته أن تندفع حرة طليقة.

والناحية الفنية فى أسلوب الحوار لم تتخذ شكلها النهائى إلا رويدا رويدا، خلال تطوّر لم يدم على كل حال أمدا طويلا.

وليس لدينا بيانات ظاهرية تتيح لنا أن نحدّد، فى ثقة، تواريخ المحاورات الأفلاطونية.

ونحن نعلم فقط أن «طيماوس» و«السياسى» و«فيليب» و«كريتاس» و«القوانين» ترجع إلى العهد الأخير من حياة «أفلاطون». أما فى المحاورات الأخرى فإن الإشارات إلى حوادث خارجية محددة التاريخ فى دقة نادرة، ولاتزال موضع جدل. ويبقى أمامنا فحص «الأسلوب»، أو بالأحرى، بعض مميزات الأسلوب من استعمال للأدوات والحروف ولكلمات فنية مختلفة ولبعض التعبيرات المستجدة ومن رواية للآراء بأسلوبه الخاص. وقد استعمل هذه الوسيلة عدد كبير من العلماء. وبهذا يمكن عمل قائمة من المحتمل أن تكون صحيحة. ويجب علاوة على ذلك أن يلاحظ أنه من الممكن جداً أن يكون «أفلاطون» اشتغل فى عدة كتب، فى نفس الحين (مثلا فى «السياسية» و«طيماوس» و«القوانين»)، وأنه ربما عاد إلى صياغات قديمة لمؤلفاته فجدّدها، وأن تأليف كتاب واسع جداً كالجمهورية ربما امتدّ حقبة طويلة من الزمن.

وكثير من بين عناصر الرواية لايهدف إلى تحديد المذهب، ولكن إلى خلق جو مناسب فحسب وإلى بعث الشعور بالحياة فى نفس القارىء. وهناك عناصر أخرى ماهى إلا تحسينات أدبية ترجع إلى خيال الفنّان. ولكن المرء يدهش مع

ذلك لدقة لغة «أفلاطون» العلمية فى براعتها. وتفترض هذه اللغة عملا تمهيديا طويلا لتحديد معنى المصطلحات.

ويلاحظ فيها ميل يزداد وضوحا إلى التركيز أو الإيجاز يجعل أجزاء كثيرة من «طيماوس» أو «فيليب» أو«القوانين» على شيء من الجفاف. ولكنّ المؤلف يستخدم فى حواره جميع الصور الكلامية، فنجد هنا استجواباً محكما شبيهاً بذاك الذى يديره أشد القضاه صرامة، ونجد هناك رواية متمهّلة ساخرة ومناقشات تخرج عن المألوف، جدبا وتفيهقاً، كما هو الأمر فى «بارمينيد» و«السوفسطائى». ونجد أيضاً منافرات قضائية، كما هو الأمر فى «القوانين». كما نجد دقة مساح أو رياضى من عصرنا هذا الحديث. ثم تظهر فجأة الشاعرية كأنها جذوة مشتعلة أو تظهر صورة لامعة رائعة أو منظر طبيعى أو أسطورة أو فكرة مبهمة تتصل بعالم ما وراء الطبيعة. ولم يكن «أفلاطون» يقتصر على أن يقلّد، إلى حد المطابقة، أساليب وحركات أولئك الذين يدخلهم فى محاوراته ولا يقتصر على السخرية منهم، مستعملا أحيانا نصوصهم نفسها، كما هى الحال فى «فيدر» وفى «المأدبة» ولكنه يكيفّ دائما طريقة العرض بطبيعة المواد التى يعالجها.

والأسطورة، على الأخص، تعين، فى أحيان كثيرة، على التعبير عما لايمكن إثباته منطقيا. وفى هذه الحالات تظل النتيجة مجرد فرض: معقول أحيانا كما هو الشأن فى «طيماوس». وأحيانا أخرى، خيالى وهى كما هو الشأن فى «فيدر».

وتسود شخصية «سقراط» كل محاورات الشباب. فسقراط يبدو، فى كل مكان، على أنه الناقد المعصوم من الخطأ والذى يفند أقوال السوفسطائيين ويفحمهم ويكون له دائما فصل الخطاب آخر الأمر. ثم يتلاشى «سقراط» رويدا، رويدا مع بقائه حاضرا. ويتدخل أشخاص آخرون. كالإليائى الغريب، ويأخذون بدورهم فى إدارة الحوار. ففى «طيماوس» و«كريتياس» ليس «سقراط» إلا شاهدا صامتا. أما فى القوانين فهو يختفى تماما.

وفى هذه المحاورات نستطيع أن نميز على الأقل، ثلاث صور مختلفة لتفكير «أفلاطون». ففى العهد الأول من نشاطه نشاهد النمو البطئ لمذهب «الصور» أو «المثل» كما تفرضها، فيما يبدو، ضرورات الحياة الأخلاقية والاجتماعية.

وفى الدور الثانى نجد أن هذه النظرية التى استقرت تصبح مبدأ لتفسير الأشياء وتطبق فى كل مجال. ولكن هذا التطبيق يصطدم؛ منذ ذلك العهد، بعقبات من كل نوع لايبدو أنه قد تم التغلب عليها إلا بصورة جزئية.

وأخيراً تظل نظرية المثل فى الطور الأخير قائمة كمذهب منظم، وكمثال أعلى للكمال العقلى، ولكن عناية الفيلسوف تتجه أكثر فأكثر نحو أمور هذه الدنيا، بحيث أن الأفلاطونية وإن لم تكن تغيرت فى روحها فقد تغيرت فى مظهرها تغيرا لم يكن متوقعاً.

محاورات الدور الأول:

تتناول محاورات العهد الأول وهى «تقريظ سقراط» و«شارميد» و«لاشيس» و«ليزيس» و«أوطيفرون» و«بروتاغوراس» و«جورجياس»، بعزيمة متزايدة، المشكلة الأخلاقية والاجتماعية على الصورة التى جعلها لها «السوفسطائيون» و«سقراط». فالموضوع، بادىء ذى بدء، هو معرفة ماهية فضيلة معينة من جمال وعدل وشجاعة وتقوى، أو بصورة أعم، ماهية الفضيلة أو بوجه أدق، ماهية «الجدارة». ويتجّه المتحاورون بالطبع فى إيضاح ذلك إلى المتخصصين أو من يعتقد فيهم ذلك. أى إلى الممارسين أوالمعلمين أو السوفسطائيين ويطلب منهم فجأة تعريف للفضيلة أو للجدارة التى يدرسونها. وهم يقدّمون، عادة، عدة تعريفات، مغيرين وسائلهم الدفاعية، عندما يظهر أمام نقد «سقراط» أن أوّل إجابة اتجهوا إليها شنيعة أو مضحكة. ولكن كل أجوبتهم تتهافت وينتج من المناقشة، فى صورة واضحة، أن السوفسطائى عاجز عن أن يمدّ تلاميذه بالعلم الذى يعدهم به.

وليس نصيب رجل الأعمال من العلم بأوفر من نصيب السوفسطائى ومقدرته التى نالت ثناء واسعاً تظهر أمام نقده، أيضاً، كأنها عمل أعمى يسير آلياً، على وتيرة تقليدية. ويهاجم «أفلاطون» مباشرة فى، «بروتاغوراس» و«جورجياس»، السوفسطائية نفسها والمنهج السوفسطائى عندما يمارس أشهر ممثليه. ونحن نراهم فى الحوار معنيين بالأثر الذى ينتج عن أقوالهم، ومعنيين بحب الظهور والعمل على بيان مقدرتهم وليعرضوا مواهبهم. ثم يتبرمون، رويدا رويدا، ثم يثورون غيظاً بسبب ملاحظات «سقراط» الساخرة الماكرة.

وقد كان «بروتاغوراس» و«جورجياس» يعلّمان: الأول يعلّم كل العلوم، والثانى يعلم على الأخص فن حسن البيان والكلام فى المقام المناسب.

ولكنه يتبين أن «بروتاغوراس» عاجز عن معرفة ما يعلّم، وأن بلاغة «جورجياس» ليست إلاّ ثرثرة باطلة. ثم يزداد الإحساس الذى أشير إليه أول الأمر بخطوط خفيفة وضوحاً: إذا لم يكن هناك حقيقة فلا وجود لقواعد للعمل، ولا وجود للأخلاق، ولا للسياسة، ولن توجد هذه الحقيقة أبداً إذا لم تكن هناك أصولها الأبدية الثابتة وهى «المثل» التى تظل فى انسجام مع نفسها ولن توجد إذا لم يكن خلود الروح أمراً مسلماً به. وإذا كانت الروح تفنى دون أن يكون هناك جزاء رادع أو مثوبة مجزية غير مانراه فى هذه الدار الفانية.

وتبسط فيما بعد محاورة «مينون» و«أوديم» و«كراتيل» و«مينتكسين» والمحاورتان اللتان تحملان عنوان «هيبياس» مدركات مماثلة فيما يتصل بمشاكل فنية تزداد دقة يوما بعد يوم. إن وجود نظام سياسى وأخلاقى وكل ما يجعل للعمل الإنسانى قيمة دائمة مستحيل، مالم يوجد نظام لايتغير للحقيقة وللخير. وهذه هى المسألة التى يريد «أفلاطون» أن يتناولها على وجه العموم فى الجمهورية. ولعله لم يكن بعد نال التجربة الكافية لذلك. وللمسألة مظهران: إن نظام الجماعة خاضع فى نهاية الأمر لاستعداد النفس الفردية؛ ولكن النفس الفردية على شدة من الصغر لا يمكن معها معرفتها مباشرة. وإذن سيتأمل الناس المدينة حيث تبدو الطباع الفردية مجسمة بدلا من تأمل الفرد. وقد

اختار «أفلاطون» هذه الوسيلة بعناية ليبين التضامن الوثيق الذى يربط السياسة بالأخلاق ويتضح أهمية هذا التضامن وسيظهر، فى الهجوم الحانق الذى شنه السوفسطائى «تراسيماك» إذ يقول فى صلف وغرور: إن الفضيلة هى استخدام القوة بمنتهى الحرية، وإرضاء الرغبات واستعمال العسف فى إدراك المطامع.

وقد أضاف أن الظلم دائماً أقوى من العدل وأعظم أثراً فى تحقيق السعادة. ولكن سقراط أجاب أن المدينة التى تنتشر فيها المطامع هذا الانتشار هى موطن الشقاق. ومن ناحية أخرى يرينا التاريخ أن الطماع يذهب فى النهاية ضحية لأطماعه الحاقدة كما لو كان هناك قضاء خفى للقصاص يقوض، فى نهاية الأمر، جميع آماله. إن التوازن والانسجام هما الخير الأعظم للفرد وللمجتمع على السواء.

ولكن هذا الانسجام يتحقق بين طبقات مختلفة يجب على كل منها أن تلعب الدور الذى تعينه لها الطبيعة. وهذه الطبقات فى المدينة هى: المحاربون الذين يدافعون عن الدولة. والعمال اليدويون الذين يمدونها بالغذاء. وهم أيضاً الشباب والكهول والشيوخ والرجال الأحرار والنساء والعبيد. ويجب أن يعين لكل من هذه الطبقات مكانها الذى تحدده الطبيعة. والمسألة التى تعتبر سياسية إلى أقصى حد هى تجنيد المحاربين. ومن بينهم يختار الذين عليهم أن يحكموا المدينة. ويجب أن يكون هؤلاء حائزين على العلم السياسى. ولن يتأتى لهم جميعاً أن يحصلوا عليه، فهو يتطلب، علاوة على المواهب الطبيعية، إعداداً طويلا دقيقاً يسير بالرجال الذين يقع الاختيار عليهم حتى السن التى يقدرون فيها حقاً أن يحكموا. ويرجع كل شىء فى نهاية الأمر إلى مشكلة التربية. وتتيح هذه المشكلة لأفلاطون أن يستعرض جميع العلوم وجميع الفنون وأن يدلى برأيه فى كل منها. والتربية تتعلق، فى نفس الحين، بالجسم والروح. وهدفها، فى آن واحد، القلب والعقل أى العواطف والمعرفة. إنها تمرينات رياضية وموسيقى أى هى الحساب وعلم الفلك وعلم البرهنة العام، وهى أيضاً أشكال فنية من شأنها أن تلهم الشباب العواطف المفيدة للمدينة. وهى تطبق

على جميع أبناء الطبقة العسكرية ممن حسن تكوينهم من صبيان وبنات وتستخرج من بينهم، بعد اختيار دقيق، الذين ستوكل إليهم مهمة توجيه عمل الدولة بسلطان لايحد منه شيء. وهذه التربية فنية. ويدخل «أفلاطون» فى تفاصيل تثبت إلفه لعلوم عصره. وهو يقسو بشدة على المأساة والشعر الذين يتلفان الأخلاق بدلا من إصلاحها وعلى بعض المدارس الطبية التى تفرط فى استعمال الأدوية. ولكن أهم شيء فى نظره هو روح هؤلاء المحاربين واستعداداتهم الأخلاقية وتحمسهم للحقيقة.

ولكن هذه الروح تتضمن بعض الاعتقادات الأساسية التى يجب أن تطبع فى نفس الأطفال عن طريق الممارسة قبل أن تثبت لهم بوساطة البرهان. وأجدر هذه الاعتقادات بالاعتبار هو أنه يوجد نظام خالد للخير والجمال، أى حقيقة ثابتة لا تطلعنا عليها الحواس ولا يمكن إلا للروح، بعد تحررها من روابط الجسم، أن تتأملها. فالعالم الذى نعيش فيه هو عالم ظواهر، هو ظل وانعكاس، وصورة غير واضحة المعالم ومتقلبة، لعالم آخر تقيم فيه أبدا «المُثُل» الثابتة. وهذه الظواهر مثل الصور فى المرايا أو على صفحة الماء، ومثل الظل الذى يصاحب الأجسام، ليست إلا دلائل مرئية للأشياء التى تمثلها تمثيلا غير دقيق. وهذه الحقيقة لا تتكشف إلا رويدا رويدا. فهى تظهر أول الأمر فى ملامح متشتتة، وتظهر فى انفعالات وتقديرات ومشاعر من الثقة واليقين تنشأ عن الأدلة والبراهين الموفقة، وتنشأ أيضاً عن هيام تثيره فى النفوس الكريمة الأصل تجليات لجمال المشاهد.

ثم تتجلى فجأة تلك الحقيقة فتضيء النفس بأضوائها العلوية. وعندئذ تشرق فى أفق الفكر شمس العالم المعقول، ويتألق فيه مثال الخير أو النظام الخالد ومثال الانسجام الخيِّر والنظام الأزلى: صورة الانسجام الذى يقلده كل ماهو فى هذه الدنيا تقليدا ناقصاً. وتبدو حينئذ العلوم المختلفة كمراحل وخطوات تمهيدية للوصول إلى هذه المعرفة العليا التى عندما ترقى إليها النفس، فإنها تغير جميع المعلومات الجزئية وجميع الآراء الترجيحية التى اكتسبتها رويدا رويدا.

والمعرفة على هذا المنوال سلم ذو درجات تبدأ بالحس، ثم ترتقى إلى الآراء المتقلبة الظنية، ثم إلى الآراء الاستدلالية التى حددت بوساطة البرهان الذى يصل من المقدمات إلى النتيجة، وأخيراً يأتى الإتصال المباشر بالحقيقة، ثم تأتى الرؤية المباشرة للحقيقة. هكذا تكون درجات المعرفة. أما الحقيقة المطلقة فلا تتأتى إلا فى الدرجة الأخيرة. والعواطف والحب والهيام صفات ترافق دائماً خطوات الروح فى طريقها المتدرج الذى تسلكه نحو المعرفة الكاملة.

أما «حارس الدولة» أى رئيسها فلن يكون أهلا لوظيفته جديرا بمهمته إلا إذا ارتقى بين حين وآخر إلى هذه الرؤية السنية للنظام الأعلى. وعندما يعود من تحليقاته الروحانية إلى الميدان يعلم علم اليقين أن وحدة الدولة هى الخير الأعظم، وأن هذه الوحدة لايمكن تحقيقها إلا فى حدود ضيقة، وفى أقليم محدود الرقعة عزل بعناية عن بقية الدول، وأن هذه الوحدة تفترض التفرقة التامة بين الطبقات، وأن تعطى السلطة المطلقة لحكام حكماء ، وأن يطبق نظام شيوعية المال والنساء، وأن تكون التربية عامة للناشئين، وأن يمنح الحاكم حق انتقاء المواطنين الصالحين واستئصال أهل الشر دون رحمة أو شفقة بهم. ولم يحجم «أفلاطون» فى «الجمهورية» عن أية نتيجة مترتبة على مبادئه مهما بلغت من مخالفة للتقاليد. والدور الذى يقوم به المصطفون الأخيار فى المدنية هو الدور الذى يقوم به الجزء الأفضل من النفس عند الفرد أى الجزء الذى مقره الرأس وهو الجزء الروحانى البحت. ويجب أن تكون الرغبات والإحساسات والآراء والمرافقان الأعميان لكل ذلك، وهما اللذة والألم الخدم المنقادين لهذا الجزء الروحانى.

وما نظن أن «أفلاطون» قد اعتقد ، يوما ما، تحقيق المدينة الفاضلة التى وضع نظامها النظرى المثالى بحيث تتحقق كما صورها نظرياً. إن ما يقدمه لنا «أفلاطون» ليس إلا مثالا. إنه مثال كامل يمكن أن يتخذ قاعدة فى نقد الأعمال الاجتماعية والحكم عليها. وهو دون شك لم يبن هذا النموذج من لا شىء فقد تخيل مِنْ قبله بعض مبتدعى النظم الخيالية لاسيما الفيثاغوريان:

«فاليـاس» و«هيـبـوداموس» نظمـا مـثـاليـة. وتاريخ اليـونان القـديم ملئ بمآثر مشرعين جريئين شرعوا فى إعادة تشييد نظام دولة فاسدة تشييداً كاملا. ومنهم «دراكـون» و«ليكورج» وسـولون نفسـه. ولاشك فى أن ذكـرى هؤلاء الرجال العظام كانت تلاحق «أفلاطون» فى سنى نضوجه، كما أنه لم يكن ليستطيع ألا يتجه بنظره نحو «لاسيديمون» حيث بدا أن نظاماً مثالياً مشابها تحقق لفترة ما ..

المحاورات المنطقية:

ولكن بينما كان «أفلاطون» يعرض على هذا النحو الدور الذى يلعبه مذهب «المُثُل» فى التربية أخذت المصاعب- وهذا يتبين فى الكتاب السادس- تتكاثر. فما هذه «المُثُل»؟ وأين مقرها؟ وإذا كانت هناك مثل فكيف يتأتى تعيين كل مثال بخصائصه المميزة له عن سواه؟ وأية رابطة يمكن أن تقدم بين مثالين مختلفين؟ وأخيراً كيف المثل فى عالمنا الناقص؟ فنحن نرى فى «الجمهورية» بل وفى محاورة «بارمينييد» من قبل أن النظريات السقراطية كانت محتاجة إلى أساس منطقى ترتكز عليه. على أن إثبات وجود «المُثُل» ليس فى غاية الصعوبة، فهى تبدو أولا نتيجة لهذا الأمر وهو أن إسما واحداً ينطبق على أفراد مختلفين، وتنتج من أن العلم لا يمكن فهمه إن لم تكن هناك مهايا عامة. ولكن من الواضح أيضاً أن هذه «المُثُل» لابد أن تكوّن نظاما، وأنّ قانونا واحداً من التوافق والنظام والانسجام والتناسب يسيطر عليها جميعاً وأن مثال الخير هو الرباط الخالد الذى يوحد بينها ويربط الكائنات الخالدة بالكائنات المحسوسة التى هى صور لها. بيد أن المحاورات «المنطقية» من «بارمنيد» و«السوفسطائى» و«السياسى» و«تيتيت» و«فيليب» و«فيدون» تلقى بنا بين مصاعب مذهب «المُثُل»، وتطلعنا فى نفس الحين اطلاعا وثيقاً على نتائجه الرئيسية. وليس «أفلاطون» وحده هو الذى أشار إلى هذه المشاكل. فالكلبيون وربما الميغاريون قد لاحظوها. وهؤلاء وأولئك لم يزيدوا على أن عادوا إلى

المناقشة التى ابتدأها الإيليون وتابعها السوفسطائيون. فهل الأشياء المحسوسة نسخ منقولة أو محاكاة للمثل؟. ولكن الرسم المنقول لا يشبه نموذجه إلا إذا كان للنموذج والرسم المنقول نموذج مشترك بحيث تكاد تمتد سلسلة المثل إلى مالانهاية. وهل تؤثر «المثل» فى الأشياء المحسوسة؟. ولكن كيف يتأتى أن يتجلى المثال الأعلى فى عدد من الكائنات المحسوسة، فى نفس الحين، فى عدة أشياء دون أن ينقسم ويتجزأ؟ والحكم من جهة أخرى هو رابطة بين معنيين أى بين مثالين مختلفين فكيف يتأتى لمثالين غير متجانسين أن يتصل أحدهما بالآخر. وتعبر محاورة «بارمينيد» عن هذه الصعوبات بنفس الدقة التى عبر بها عنها «أرسطو» فيما بعد فى الكتابين أ، ن من كتاب «مابعد الطبيعة». والوسيلة التى يستعملها «أفلاطون» فى الإبانة عن هذه الصعوبات غريبة غرابة ماهرة. فسيتناول الحاضرون بالمناقشة نفس المثال[1] الذى قرره «بارمينيد» أى الوجود المطلق. وسيحاولون بواسطة تحليل دقيق أن يبينوا إلام تنتهى مختلف الفروض الممكنة فيما يخصّ الوجود المطلق و«المثل» الأخرى:

إما أن تكون «المثل» منفصلة تماما بعضها عن بعض.

أو هى جميعا متصلة فيما بينها.

أو بعضها فقط يتم بينها اتصال.

وكل من الحلول المقترحة يعبر فى النهاية عن إدراك مختلف للكون.

فالأول يعبر عن التمييز التام للمثل أى الثبات التام وبالتالى استحالة الحكم، والثانى عن اتصالها التام، وإذن، عن السلسلة اللامتناهية واستحالة الحكم أيضا.

ولانعثر على حل معقول إلا إذا كانت «المثل» متصلة فيما بينها اتصالا يحدده التجانس وعدم التجانس.

---

(١) استعمل المؤلف كلمة مثال فيما يتعلق بفكرة «بارمنيد» وربما كان الأنسب التعبير «بالفكرة» أو «بالمعنى» أو حتى «بالمذهب».

وفى محاورتى «السوفسطائى» و«السياسى» نجد الجهد يستمر على هذه الصورة، دون الوصول إلى حل مقنع. فالموضوع المقصود هو، من ناحية، تحديد الفيلسوف وتمييزه عن صورته الناقصة الشوهاء التى تتمثل فى السوفسطائى، ومن ناحية أخرى، تحديد للسياسى الحقيقى أو الملك وتمييزه عن محترف السياسة أو المهرج السياسى، ولعل الموضوع، فى الحالتين، هو تحديد المنهج الذى يمكن أن يرجى منه، فى هذه الموضوعات الدقيقة، الوصول إلى شىء من اليقين، أكثر من أن يكون سعيا لحل مشكلة معينة. والتعريف هو التبويب، والتبويب هو أولا تجزئ. ولكن هناك طرق كثيرة فى تجزىء الفكرة. وأسهل الوسائل هو التقسيم التفريعى، وهو عملية تشبه لعبة أطفال ولا توفق فى أغلب الأحيان، إما لسوء اختيار الأفكار المبتدأ منها، وإما لسوء اختيار الفرع الذى يسير فيه الذهن. وتقوم كل الصناعة التى تنطوى عليها هذه الوسيلة فى الحق الذى يجعله المرء لنفسه فى أن ينقل إلى جميع الأجزاء المتتالية خصائص الحد المبتدأ منه، بحيث يبدو التعريف فى الجملة كأنه قسمة مختصرة. وعندما جُدِّد هذا المنهج فيما بعد وتوسَّع فيه أنتج نظريتى التعريف والقياس. ولكن «أفلاطون» اكتشف، أثناء محاولاته هذه اكتشافا سبقت الإشارة إليه فى «الجمهورية». إن ربط الأجناس غير مضمون مالم يقابل كلَّ جنس وكلَّ نوع جنس جديد هو الغير أو هو «اللاوجود» الذى لا يحتوى فقط على نقيض الجنس الابتدائى، ولكن أيضا على جملة الحدود المختلفة عنه. وبعبارة أخرى هناك علاقات محدودة بين «المثُل» إما بالتوافق وإما باللا توافق. وينشأ عن ذلك مباشرة أنه يوجد هناك جنس غير محدود وغير ثابت الصفات وغير متناه وهو ما نطلق عليه الغير أو «اللاوجود» النسبى. وهذا بالضبط ما يتخذ منه السوفسطائى ملاذا يتسرب منه عندما يراد القبض عليه. ومجال السوفسطائى هو مجال الخطأ وهو «اللاوجود»، وهذا «اللاوجود» النسبى هو الذى يعلن عنه «أفلاطون» بطريقة مسلية فى طلسم الكتاب السابع من «الجمهورية».

وأسمى العلوم جميعا هو «الجدل»، وصورته هى الحوار. ولكن هدفه هو أن نجد الارتباط الطبيعى للمعانى والكائنات والنظام الذى تجتمع بموجبه ويحكم بعضها البعض، وفقاً لمراتب تدريجية يشرف عليها «مثال الخير». وإذا ما تخلّص الفيلسوف، بهذه الصورة، من المصاعب السوفسطائية أمكنه أن يكرس وقته، بأكمله، لحل المشاكل الهامة حقاً. والذى يمده به مذهب «المثُل» ليس تفسيراً موضوعياً للعالم، أو علما تمّ تكوينه، بقدر ماهو قاعدة لتوجيه فكرة فى مجالى العلم والعمل.

ولا تفرض هذه القاعدة إلا القليل من الحلول الدقيقة. أما فيما عدا ذلك فهى تترك للفيلسوف الحرية فى أن يطلق لخياله العنان كما يشاء، فى المواد الكثيرة التى يسمح له فيها جهله بأن يشك.

والأفلاطونية وإن كانت صارمة فى أصولها الرئيسية؛ فإنها كثيراً ماتسلك. فيما يختص بالتفاصيل، مسلكا على جانب من التساهل. وهى ليست عدوا لبعض صور من الشك، كما أنها لا تعادى بعض صور الخيال التى يمازجها المزاح.

العلم الأفلاطونى:

من الواجب إذن توضيح حقائق الكون وتنظيم العمل الإنسانى، وهما مهمتان متكاملتان، مادام من اختصاص العلم أن يوجّه العمل. وفى «تيتيت» و«فيدر» و«فيدون» ثم فى «طيماوس» و«كريتاس» و«القوانين» نرى الطور الأخير للفلسفة الأفلاطونية: إنّ العالم يبدو، على الخصوص، محلا للتغييرات المنظمة المرسومة بقدر. وإذن فإن تغيرات كهذه يجب، أن تكون دليلا على وجود نفس. أمّا حقيقة النفس هذه فإننا ندركها من تجاربنا الخاصة. والنفس بالنسبة إلينا تنتظم الحس ومشاعر اللذّة والألم أى الوجدانيات، والقوةَ التى تحركنا وتدفعنا. وعلى الخصوص القوة العليا التى تؤتينا القدرة على إدراك عالم «المثُل»، وكذلك تنتظم الرغبة والحماس وهو الدافع الباطنى الذى يقودنا

نحو الخير ونحو الجمال، والذى يتجلىّ فينا بعاطفة الحب، وإنّه لاشيء أكثر تعقيدا ولا أوفر لطاقة من النفس الإنسانية.

وقد تناول «أفلاطون» من جديد بطريقته الخاصة فى محاورتَى «المأدبة» و«فيدر» موضوع الحب السوفسطائى. وإن فى ذلك لفرصة طيبة للخطباء لكى يستخدموا مغريات ألفاظهم، وينشدوا تقاريظ الإله «إيروس» ربّ الأرباب وربّ الناس، وتقاريظ أمّه «أفروديت» أم الملذات.

ومن قبل كان الفلاسفة القدماء، وربما الأورفيون أيضاً، قد شعروا بما فى أعمال هذين الإلهين من محزنات ومفجعات. وهما أيضاً قوّتان من قوى الكون لولاهما لتوقف التوالد ونضب معين الحياة. وفى «المأدبة» و«فيدر» يعرض «أفلاطون» للبحث جميع الموضوعات المختلفة التى يمكن أن تدور حول الحب. والذى يتحصّل من كلام «سقراط» فى المحاورتين هو، أولا، أن الحب ليس المسيطر على الأشياء فى مجرى الحياة، وأنه ليس إلها؛ بل إنه ليس إلا روحا، إنّه قوة أسمى من الإنسانية ولكنها دون الآلهة. وأيضا فالحب فى جميع أشكاله يعبّر عن اندفاع غير محدد يحمل المرء نحو خير غير محدد وجمال غير مكيف. وبحسب الأمر الذى يتجه إليه الحب يتحدّد ذلك الحب، إما بالفضيلة، وإما بالرذيلة والسقوط. ويجب على نمط ما تقدّم أن نجزم بأنه توجد نفوس فى كل مكان، حيث توجد كائنات متغيرة تتحرك بنظام وقدر، وخصوصا عالم السموات حيث تعطينا الأفلاك أكمل صورة للتغير الخاضع لأدق نظام.

وكل منا يشعر أن له نفسا لا يمكن أن تولد، كما يولد جسمه، ولا أن تتلاشى كما يتلاشى. لأنها تحمل فى ذاتها مبدأ حركتها ومبدأ سكونها.

وفى الحقيقة من الصعب أن يبرهن المرء على وجود النفس لمن لا يدركها. ولكن هناك دليلا قاطعا لمن يعتقد بوجود «المُثُل»: ذلك أن التناسب والتوافق بين النفس وبين «المُثُل» الثابتة ظاهران. والنفس وحدها هى التى لها خاصية

إدراك «المُثُل». وقد أوضح «أفلاطون» من قبل فى «مينون» ذلك التناسب وذلك التوافق بين النفس «والمثل»:

فالنفس الإنسانية بما لها من القدرة الفريدة على معرفة «المُثُل»، من بين الأشياء المتغيرة، وعلى معرفة كنه وطبيعة العدد والهندسة، بمناسبة إدراكها الأعداد والأشكال الهندسية فى صورها المحسوسة، لابدّ أن يكون قد تمّ لها من قبل، فى حياة سابقة، أن تتأمّل المثال نفسه فى صفاته الأسنى. إن النفس لديها، من ذلك، ما يُشبه ذكرى مستعادة لحياة أخرى فى عالم سعيد كامل كل الكمال، فى جوار «المثل» الخالدة. ولكن كيف يمكن إعطاء صورة لحياة كهذه بحيث تكون وصفاً منضبطاً لها، وتكون، فى نفس الوقت، خالية من السمات المادية؟ إن «أفلاطون» يحاول أن يصل إلى ذلك عن طريق الأساطير الأورفية والفيثاغورية. ولم يكن هذا الاتجاه لأن «أفلاطون» يحمل للأورفية احتراما لاحد له. بل كل ما هنالك أنه رأى فى الأورفية مجالا من الصور استعملها دون تردد لبلوغ هدفه. وهذه الصور تذهب طرائق شتى ولا تنسجم جميعا فيما بينها. وعلى الرغم من ذلك فإن الأساس الذى تصدر عنه إيحاءات الأساطير الأفلاطونية فى مسألة خلود النفس والبعث تلتزم نمطا لايختلف وسياقا لا يتغير فى «مينون» و«الجمهورية» و«فيدر» كما فى «فيدون» و«طيماوس».

أما إذا أردنا تحديد طبيعة النفس فلا وسيلة لذلك أنجح من أن نتأمل الظواهر التى تصدر عنها والتى ما كانت لتفهم، قط، بدون ردها إلى النفس: وفى ذلك حركات الكواكب المنظمة المقدرة واعمال الإنسان الجسمانية كالتناسل والإدراك الحسى والحركة.

أما فيما يختص بعالم الأفلاك، فإنّ «أفلاطون» يعرض فى «الجمهورية» وفى «طيماوس» وفى «القوانين» مذهبا مشابها لمذهب «ايدوكس» ويستعمل فى ذلك عبارات مجازية وأسلوبا يتعمد فيه الصيغ العتيقة، مقلّدا علماء الطبيعة السابقين.

ولعلّه – لكى يحدّد تفاصيل هذا المذهب– كان فى متناول يده، إحدى الآلات الفلكية، الميكانيكية التى تعكس حركات الظواهر.

والعالم واحد. وهو مستكف بنفسه لايحتاج إلى غيره، وهو إلهى. وفى مركز الوسط تقوم الأرض وهى ثابته لاتتحرك، كروية الشكل، مضغوطة عند أقطابها التى تتم حولها حركة الدوائر السماوية. وأبعد الدوائر هى مدار النجوم الثوابت، وهى تدور من الشرق إلى الغرب فى حركة رتيبة، وتتم دورتها فى أربع وعشرين ساعة، فى سطح خط الاستواء. وفى داخلها، فى دائرة الميل. توجد دوائر الكواكب السبعة: زحل والمشترى والمريخ والزهرة والشمس وعطارد والقمر. وكل يجرى حسب سرعته الخاصة به من الغرب إلى الشرق، على عكس حركة الفلك اليومية. ونظام هاتين الحركتين العكسيتين يفسر لنا ما يظهر من شذوذ لمن يرصدهما من الأرض، إذ أنه يرى الكواكب تسير فى طرق لولبية لا فى دوائر منظمة؛ بل، وفوق ذلك، يعتقد أنّه يرى توقفها عن المسير ورجوعها القهقرى، حيث لايوجد إلاّ النظام والاتساق، وهذا العالم لايوجد شىء فيما وراءه. أمّا فى داخله –أى بين الأرض والقمر– فتسير الشهب. وفى وسط هذا العالم نجد الأرض بأغوارها وقنواتها العميقة وهى مقر الجنس البشرى، وكذلك الحيوان والنبات. وهذان إنما جعلا لغذاء الإنسان ومنفعته ولذته. والإنسان أيضاً مركب من نفس وجسم، ونفسه التى تشبه السماء فى كرويتها مقرها الجمجمة التى يقيها عظمها الصلب من الصدمات وأعضاء الإنسان تمكنه من الحركة على سطح الأرض المليء بالعقبات. والحواس مهمتها أن تربط بين النفس والمحسوسات الخارجية. ونظام البدن كله. مابين جهاز التنفس وجهاز الهضم، والهيكل العظمى، والعضلات، قد أعدّ ليضع النفس فى أحسن الأوضاع الممكنة.

كل هذه الظواهر تفرض علينا الاعتقاد بنظام للعالم، وبعناية الهية عليا هيأت كل شىء من أجل بنى الإنسان. غير أنه يبدو لنا أن «أفلاطون»، وإن كان على الأرجح أول من عبّر عن هذه العناية الإلهية باسمها، كان متردّدا

بين صور وأشكال منها مختلفة، على الأقل فيما نشره من مؤلفات. إنّه يضع فى الدرجة العليا «المثال الثابت للخير والجمال». ولعلّ ذلك هو العالم المثالى حيث تتجمّع المثل المنزّهة عن الصيرورة وهو العالم الذى يطلق عليه «أفلاطون» «الحى بذاته». وفى درجة أدنى من الخير والجمال يوجد «الصانع العجيب» الذى اخترع الجهاز السماوى. أمّا الذين كوّنوا النفس والجسم الإنسانى وكل الكائنات الحية، بتوكيل من هذا الصانع، فإنّهم، حسبما يرى «أفلاطون»، الآلهة، التابعون. ثم تأتى نفس العالم التى تحرّك الأفلاك السماوية التى تبدو أنّها مختلطة بها. ثم تأتى النفس الخاصة التى تعيش كل منها فى الجسم الخاص بها.

ومن الصعب أن نعرف أى نوع من الواقعية يعزوه «أفلاطون» إلى هذه المبادىء المنظّمة؟ وكتابه «طيماوس» يعطى عن نفس العالم وصفاً غريباً وإن كان غامضا. لقد صنعت من مزيج تم على درجتين لعنصرين اتحدا أوثق اتحاد، وأحدهما ثابت والآخر متغير منقسم، قد اتحدا داخل عنصر ثالث ثم عادا فامتزجا به.

ويسمح نظام معقد، من النسب العددية والنسب المتوالية، بتحديد الأعداد التى قسِّم بموجبها هذا المزيج ليكوّن مختلف الأفلاك السماوية. وهذا الكلام الذى يحكيه «أفلاطون» فى هذه المسألة يعتبر وصفاً من قبيل الرموز بدون شك. ولكنّه فى نظر «أفلاطون» يعبّر عن بعض من الظواهر الوضعية قد يكون أحجام الأفلاك السماوية.

وعلى كل حال فإن «أفلاطون» يرى أن فاعلية هذه القوي المُنظّمة، وكلها آلهية، فى درجات متفاوتة، تظهر فى كل مكان، فى صورة خضوع الوسائلِ للغايات، وفى صورة الترابط والانسجام بين أجزاء الكل. وما كلمات العناية، والغائية، والطبيعة، والنظام، والخير، والعقل، والإنسجام إلا ألفاظ مختلفة للقانون العلوى نفسه الذى هو فى نفس الوقت قانون الوجو و«المثُل». وإذن

يكون من المقرَّر أن الفلسفة الأفلاطونية كلّها مشربة بالشعور الإلهى وبفكرةالنظام والجمال.

على أنّ قوة الناظم تصطدم، حيثما كان، بمقاومة فريدة فى بابها يلاحظها الذهن، ولكنه يحاول عبثا أن يشرحها ويوضّحها. وهنا أيضا يحاول «أفلاطون» أن يحدّد فكرته فى الموضوع بوسائل شتى: إن مصدر المقاومة هو أوّلاً «الغير» حسب رأيه. إنّه التغير الذى لا يخضع لنظام، والذى ينشأ من عدم التحديد المنطقى ومن هذه الضرورة التى تربط دائما بين النقيض ونقيضه وبين الوضع والموضوع وبين الكثرة والوحدة. وفى «فيليب» الذى يعبّر، فيما يبدو عن إحدى الصور الآخيرة للفكر الأفلاطوني يقرّر «أفلاطون» أن الغير إنّما يتجلى فى مظهر اللاتحديد أو اللاتعيين، بينما نجد المبادى المُنَظّمة تُدرج تحت اسم عام هو الحد. والحد هو فى نفس الوقت المثال والقوة الإلهية التى تعبّر عن فاعليته، أو العددُ الذى يفوق كل ما سواه فى تحديد ظروفه. أما «اللامحدود» فهو التغير بلا قانون ولا قياس.

و«اللامحدود» أيضا هو «المادة الغُفْل» التى يعجز العقل عن إدراكها وهى –فى العالم– كل ما يشغل مكانا ويستقر فى موضع. وإنّه لا يوجد فى العالم ما يسمى خلاء أو عد ما يخلو من كلّ شئ. وهكذا، داخل العالم، حيث التغير المستمر، نجد «أفلاطون» يشرك، على هذا الوجه، مع الضرورة المنطقية والأخلاقية القائمة على الأفضل، ضرورة أخرى أشد فى الغموض مبنيَّة تارة على الرابطة المنطقية بين المبدأ وبين ظروفه، وتارة على وجود المكان، وتارة أخرى على التغير واللامعيّن. وإنّه لا شئ أشدّ اضطرابا ولا تعقيدًا من القول بهذه الضرورة الشرطية، فهى التى ساقت «أفلاطون» إلى نظريته الغريبة فى المكان الذى ذكرناها فيه منذ حين. وقد ورد، دون شك، فى «طيماوس» ذكر لمسألة الخلاء على غرار ما يراه أصحاب مذهب الذّرة. ونحن نعتقد بأننا نشعر بمثل هذا الخلاء شعورا مبهما، بل نرى أنه فى إمكاننا إثبات وجوده

منطقيًا. ولكن الشعور والمنطق فى هذا المجال لا تتوفّر فيهما شروط الميزان الصحيح، ذلك أنّه لايمكننا تصوّر هذا الخلاء إذا حاولنا تحديد طبيعته إلا مليئا بالمادة. وفى نفس الوقت تضطرنا ظاهرة التغيّر أن نلاحظ أنّ أشياء مختلفة تتوالى فى نفس المكان بلا انقطاع دون أن تثبت فيه أو تستقرّ.

وإذن فيتعين القول بأن عالم «أفلاطون» هذا لا يختلف عن العوالم التى وصفها، قبله، الفلاسفة المتقدمون إلا من تفاصيل عديمة الشأن.

ومع ذلك، فإن جديداً له شأن عظيم يغير فى الواقع من مظهر هذا العالم الأفلاطونى تمام التغير، ذلك أن نظاما خالدا يهيمن عليه من بعد وهو «النموذج» الذى يحاول التشبه به.

والألوهية، فى هذا العالم، تتجلى فى صورة الأرواح، وفى الصانع للعالم، وفى الآلهة التابعة. إن عالم «أفلاطون» ينطوى على الغائية والنظام والانسجام. وإذن فقد أصبح العالم يصطبغ بصبغة دينية فى نفس جوهرة. لم يعد هذا التدين أوهاماً ولا أساطير مبهمة غامضة. إنه أصبح النور نفسه والنظام المتجلى فى الأشياء. ذلك الجمال الذى هو بغية العلماء أينما كان.

إن العالم المثالى -أى مملكة «المُثُل»- لايوجد إلا فيما وراء حدود عالمنا. إنه يوجد كقاعدة ومبدأ منظم يكفى الحكيم أن يعرفه يوما ما ليظل دون انقطاع مستنيراً بنوره.

الصور الأخيرة للفلسفة الأفلاطونية.

والآن يمكن «أفلاطون» أن يعالج بعقلية جديدة تلك الفروض التى كانت تستهويه من قبل. ما العلم؟ إنه ليس الأحاسيس المتغيرة ولا الآراء التعسفية التى لا مبرر لها من المنطق. إنه أحياناً اليقين المطلق والإدراك المباشر للحقيقة. وهذه لشدة ضوئها وعظم إشراقها تبهر النفس حتى تفقد الشعور وتنسى نفسها لفرط الإعجاب. والعلم أيضاً، وفى أغلب الأحيان، إنما يكون

رأياً. ولكنه رأى صحيح قائم على أساس سليم يمكن إثباته بالبرهان. أما اليقين المطلق فلن يتاح إلا فى أحوال نادرة. أى حينما يكون الأمر خاصا بالمُثُل. أما فيما يخص الأشياء المتغيرة والمعقدة -كما هو شأن جميع الأشياء التى تظهر لنا تقريبا- فإن الرأى الصحيح، وحده، فى متناول أدراكنا وعقلنا.

هذه هى خلاصة محاورة «تيتيت» التى يبدو أنها تلخيص لنتائج بحث طويل عن ظروف المعرفة.

إن دراسة الظواهر بعناية دقيقة وافية، ومقارنتها بعضها ببعض، ومحاولة فهمها بقياسها على فكرة الخير كل ذلك هو ما أخذ به «أفلاطون» نفسه، فى النهاية. ولقد أصبح على تمام الثقة فى مبادئه. إنه لايكاد يتكلم الان عن «المثل». ذلك أنه يعلم تماما أن النظام الخالد متحقق ولا مجال للنزاع فيه، وأننا نستطيع أن نلجأ مطمئنين إليه. لكنهم ظلوا فى «الأكاديمية» يدرسون بدقة متزايدة حركات الافلاك والحركات بأنواعها: من أعلى إلى أسفل، ومن أسفل إلى أعلى ومن اليمين إلى اليسار، وبالعكس، والحركة الدائرية. ولتفسير هذه الحركات روى أنّ كل جرم فى هذا الكون له مكانه المحدد بين مجموعة الكائنات وأنه يجتهد من تلقاء نفسه، فى أن يلحق به عندما يجد نفسه بعيداً عنه. وكذلك كان يعتقد أن لكل حركة دائرية، إن مطردة وإن عكسية، نفساً مدبرة، إما فى النفوس الطيبة وإما فى النفوس الخبيثة. أى أن لها مبادئ محركة عاقلة قادرة على العمل فى أجل غاية. هذا هو الموضوع الذى يشرحه الكتاب العاشر فى «القوانين».

وتلك هى المعارف الأجدر بأن تنقش، بطريقة تربوية مناسبة، فى أذهان المشرعين ورجال السياسة. وإذن لم يعد «أفلاطون» يتحدث عن الجمهورية المثالية التى هى بدون شك غير قابلة للتنفيذ والتى كانت تسيطر، من قبل على خيال الفيلسوف النظرى[1]. إن هذا الرجل الذى يكتب الآن «القوانين»

(١) «وهو أفلاطون».

وهو فى مغرب حياته سبق له أن اصطدم فى «صقلية» بصعوبات خاصة بالتنفيذ العملى لفكرته[1]. ولعله منى نفسه بأن يكون مشرعاً لسرقوسا. وإن كتابه الذى بين أيدينا ما هو إلا تعبير لمشروعاته تكيف بالتجارب، بعد فشله. لقد كان أدرك أن المبادئ تظل غير ناجحة إذل لم تصغ فى قوانين خاصة. وكان يعرف أن كل نص قانونى يجب أن يكون دقيقاً ويجب أن يقدر طبائع الحكام المكلفين بتنفيذه والعقوبات التى ستكون فى متناول يدهم.

ولقد اطلع «أفلاطون» نفسه على نصوص كثير من القوانين الخاصة كقوانين «أثينا» وقوانين «لاسيديمون» وقوانين «إقريطش» وربما قوانين «مصر» ولم يعد «أفلاطون» يهدف إلى إثارة الإعجاب والدهشة ولكنه يريد أن يبين الحلول التى فى استطاعة الإنسانية تنفيذها فى كل حالة.

لقد كان يريد أن يضع حداً وتعريفاً، لا للخير فى ذاته بل لما هو الأفضل فى ظروف معينة. وإنه لعمل بالغ السعة غنى موفور المادة إلى حد يثير الإعجاب. وهو يتضمن فى بعض مواضعه نصوصاً من أجمل نصوص الأدب اليونانى. وعلى الأخص لانجد أسلوباً لوصف مساوئ الحكم الديموقراطى أشد تأثيراً مما نجده فى قصة «الملاحين المتمردين» الرمزية.

وفى كل مكان يتجلى نفور «أفلاطون» الشديد من ألوان الغلو التى تظهر فى كل من الحكم الشعبى أو طغيان الفرد. وتبدو مرارة النفس فى نبذ كثيرة من «القوانين». ولكن مهما كانت خيبة أمل «أفلاطون» أمام بعض الأمور العملية فإنه لم يفقد إيمانه لحظة واحدة فى النظام الإلهى والإمكان التام لفهم الأشياء. وإذا كنا الآن بعيدين عن المبادئ المطلقة التى تحدث عنها كتابه «الجمهورية» فإن وحدة الدولة تبقى الغاية الرئيسية للتشريع، ومشكلة تربية الحكام السياسية تسيطر على مجرى البحث.

---

(١) كان مجملها أن يسند الحكم السياسى دائما للحكماء! وأن تكون التشريعات وفقا لما هو الأصلح تبعاً لحكم العقل والمنطق النظرى المثالى.

ولكن الدولة التى يعنى بها «أفلاطون» هنا دولة واقعية قد تتعرض للتقلبات التى يرويها لنا التاريخ عن الدول الدورية. وهو يرى أن سيادة العقل والحرية والصداقة المتبادلة بين المواطنين لا يمكن أن تتحقق إلا فى دستور ينسّق بين السلطة الملكية المطلقة المعروفة عند الفرس ونظام الديموقراطية التام لدى الأثينيين. ويعدل هنا «أفلاطون» عن شيوعية النساء التى كان يراها من قبل وعن شيوعية الأطفال والأموال وعن المساواة المطلقة بين الجميع. ولكن، للمحافظة على النظام الذى وضعته، فى البداية، إرادة فرد، يجب أن تكوّن هيئة لمراقبة جميع المواطنين مراقبة دقيقة.

وكتاب «القوانين» يحوى النظم الأساسية التى يجب على جماعة الحراس المحافظة عليها بعد تخويلهم سلطة لاحدلها. وأمّا الزواج والنسل والتربية فيجب مراقبتها مراقبة دقيقة. ويجب أن يكون للجرائم عقوبات شديدة لاتعارض ولا تُدفع، خصوصا ما يمس الدين منها. وهنا نرى «أفلاطون» أكثر اقتناعا بالنظام الدينى منه فى أى زمان مضى. وهو إذا كان قد عرض الدين من الناحية النظرية فى أسلوب يصل أحيانا إلى قمة الروعة فانه لم يكن أقل اهتماما بتفاصيل الشعائر والطقوس.

والألوهية فى فلسفة «أفلاطون» لا تنفصل قط عن الحياة فهى تتغلغل فى جميع مواقفها وتطهرها. وعلى هذه الصورة تنتهى السياسة الافلاطونية بحكومة إلهية صارمة.

وهنا كان الطور الذى استعاض «أفلاطون» فيه عن «المُثُل» بالإعداد، على حد تعبير «أرسطو». وليس فى القوانين أى نص محدد يسمح لنا بأن نفرض أن تطوّرا كهذا قد حدث فى فلسفته. بيد أن «فيليب» الذى هو أقدم من القوانين، زمنا، والذى كان «أفلاطون» يسجل فيه أحدث آرائه فى المسائل الأخلاقية، أكثر دلالة في هذا. إن مسألة السلوك لم تتغير. هل طلب اللذة يمكن أن يقود خطانا كموجهٍ كاف فى ضبط السلوك؟ الجواب هنا لا يحتمل جدلا. إن اللذة

فى نفسها شئ غير محدود. إنها تتولد دون شك عن إرضاء الرغبات. ولكنّ الرغبة متى تشبع تستدع رغبة أخرى بحيث يصبح طلب الملاذ أمراً لا ينتهى، كما كان الشأن فيما يخص «الدنابيد[1]». والحق أن اللذة وحدها لاتصلح أن تكون غاية للسلوك الإنسانى. ونحن إذا ما دققنا الحساب وامتحنا كل شئ فإننا نجد أن هناك أربعة أنواع: الأول المتغيّر بلا ضابط أى اللامحدود (ومثاله المشاعر الإنسانية أو الصيرورة).

والثانى الحد أو التعريف الذى يحدّد نظاما ثابتا.

والثالث مزيج من النوعين السابقين.

وأخيرا المبدأ المحرّك وهو ما يُسمّى النفس. والأمثلة التى يقدّمها «أفلاطون» فيما يخص الحدّ مأخوذة من الرياضة: الزوج والمساوى والفرد. ولقد ثارت مناقشات طويلة حول معرفة أىُّ هذه المبادئ تدرج تحته «المُثُل»؟ -بيد أن كتاب «فيليب» لا يتناول إلا العالم المحسوس. أى العالم الذى نعيش فيه. ولكنّ الذى يحدد السلوك المتّزن، كالصحة مثلا، إنما هو النظام والنسبة المنسجمة، والصلة المحدّدة التى تعطى العناصر المكوّنة فى كل مركب قيمتها النسبية الحقيقية بحيث يكون المركب على أكمل وأثبت ما يمكن.

أما فى مدرسته فيحتمل أن يكون «أفلاطون» قد سار إلى أبعد من ذلك فى هذا الاتجاه. ولا ريب أنه سلك مسلك المدرّس. فقد ألقى دروسا بنفسه وكلف بعض تلاميذه أيضا بالقاء دروس ووزع على المستمعين دفاتر لخصت فيها، فى عبارات فنية ودقيقة، المسائل التى يجب عليهم معرفتها. ويذكر «أرسطو» بعض هذه الأبحاث التعليمية. وخير ما يعطينا فكرة عن هذه البحوث هو، دون شك «برجماتيات»[2] «أرسطو» التى ينحو فيها، فى نواح أخرى كثيرة، منحى أستاذه «أفلاطون». وهذه البحوث موضوعة بطريقة مدرسية، وتأخذ

(١) «الدنابيد» هم هؤلاء الذين كلفوا بملء دنان لاقاع لها. فكما لا يستطيعون ملء دنان كهذه، لا يستطيع طلاب اللذة إشباع رغباتهم فى الملذات.

(٢) Pragmateiai.

أحيانا طابع الأستاذية، والنظريات التى تتكلم عن الأعداد تلعب فيها دورا هاما. ولكن «أرسطو» يخلط، دون ريب، بآراء «أفلاطون» الخالصة تلك الآراء التى كان تلاميذه قد استنبطوها من فلسفته وتعاليمه.

وهكذا نجد فلسفة «أفلاطون» فلسفة انتخابية وتأليفاً مُروّى[1] لجميع النتائج التى وصلت إليها أبحاث السابقين والمعاصرين. ومع ذلك فإنها فلسفة ثرية ثراء عجيباً فى تفاصيلها ومتنوِّعة غاية التنويع فى تطبيقاتها وفى وسائل التعبير التى تجلت فيها. إنّ هذه الفلسفة علم وعمل فنى فى آن واحد.. وهى متطوِّرة وكثيرة الألوان أكثر من أية فلسفة أخرى. لأنها تعطى صورة لتطوِّر فكر لا يفتأ يلاحظ الظواهر والمبادئ ويسعى باستمرار وراء الكمال، ولايكفّ عن تصحيح ماقد يكون أخطأ فيه.

إنّها فلسفة بارزة الشخصية أكثر من كل فلسفة سواها، لأنها عمل فنّان معجز. لكنّها كانت تستخدم عناصر شتى تلتمسها حيثما تجدها:

إنها ثمرة عمل جماعى ومجهود مدرسة، حيث كانت تتضافر قوى عقلية مختلفة الطبع والنشأة إلى أبعد حد. إنها عمل فريد فى بابه، وفى غير المستطاع تقليده ومحاكاته، ولم يتيسر لأحد، بعدُ، أن يوجد مثاله. حتى لقد عجز «أرسطو» وهو أكبر الأفلاطونيين أن يدرك مدى أصالته.

الأفلاطونيون

«سبوسيبوس Speusippe» و«إكسانو قراطيس Xénocrate» «هيرا كليد»

بعد موت أفلاطون خلفه على الأكاديمية أحد أقربائه وهو «سبوسيبوس» ما بين سنة ٣٤٧ وسنة ٣٣٩ق.م. وكان اختيارة مثارا للنقد: فقد كان ممتازاً بأخلاقه أكثر مما كان بكفاياته. وكان يوصف بالثقل والتفيهق.

ويبدو أنّه حول اتجاه الأفلاطونية عن الناحية الميتافيزيقية إلى الناحية الفنية حيث كان فى تطبيقها بالغاً حد الإعجاب. ويظهر أنه أعاد للمعرفة

(١) آتيا بعد تفكير.

الحسية شيئاً من التقدير، إذ أنها، فى نظره، جديرة بأن تدخل فى دائرة العلم. وقد أهمل «المثل» ليقصر حديثه على الأعداد. وكان يرفض أن يخلط بين الواحد والخير والعقل.

وبعد موت «سبوسيبوس» خلفه على المدرسة «اكسانو قراطيس» وأدارها ما بين سنة ٣٣٩ وسنة ٣١٥.

وكان فيما يبدو أكثر كفاية. وقد تابع خطى «سبوسيبوس» فى العناية بدارسة العدد، واكتشف نوعاً غريبا فى الذريّة الرياضية. ولعلّه عثر عليه بعد أن كان قد نسى. وكان يدّعمه بأفانين مختلفة من البراهين.

وبعض براهين «إكسانو قرايطس» الرياضية كان لها قيمة تاريخية هامة، إذ كانت الهادى والمرشد، فيما بعد، لحساب الكميّات الصغرى. فقد كان يقول إنّ الحجم الهندسى من نقطة أو خط أو سطح، كل منها يتألف بالضرورة من عناصر غير قابلة للقسمة، ومن نفس طبيعته. فالخط مثلا لا يمكن أن يتألف من نقطة ولكنّه إنما يتألف من خطوط صغيرة غير قابلة للقسمة. وكذلك السطح لا يمكن أن يتألف من خطوط. والحجم لا يمكن أن يتألف من سطح، ولكنّه إنما يتألف من حجوم متناهية الصغر. ويضيف «إكسانو قراطيس» إلى ذلك أن الحقيقة العليا تتكوّن من «أعداد - مثُل» وفكرته فى ذلك وسط بين «المثُل» الأفلاطونية وبين الأعداد الرياضية. وهذه الأعداد بدورها تستمد أصلها من مبدأ مذكّر هو الواحد وآخر مؤنث هو الثنائية اللامحدودة. وكان «إكسانوقراطيس» مؤمنا بوحدة الكون وبما فيه من صفات الألوهية؛ ولكنّ الألوهية تتجلّى فيه فى ثلاث صور:

فى السماء التى هى مملكة «زيوس».

وفى المنطقة التى فوق القمر، وهى منطقة الأولمبيين.

وأخيراً فى العالم الذى دون القمر حيث تحكم الجن والمردة، ومنهم الطيبّون ومنهم الخبثاء.

وكان «إكسانوقراطيس» يبسط هذه المبادئ فى صورة مدرسية مستكثرا من التقسيمات. وعلى الخصوص الثلاثيات منها. إن النفس، سواء أكانت نفس العالم أم النفس الإنسانية، تحدّدها نسبها العددية. فهناك النفس الطيبة، والنفس الخبيثة، والعناية الإلهية التى تجعل الغائية تسود فى كل مكان.

«هيرا كليد»:

لعلّ أظهر الأفلاطونيين استقلالا هو «هيرا كليد» البونطى الذى لم يُعَدّ من المدرسيين المنتظمين؛ ولعل استقلاله الفكرى هو الذى كان السبب فى ذلك. وقد ألفّ على الأخصّ محاورات تكاد تقتصر على الأساطير. وكان «شيشرون» يقدر قيمتها الأدبية، وكل منها يحتوى على قصة أسطورية ذات مغزى أخلاقى. وتعرض أثناء الحوار عددا كبيراً من الأشخاص. وكان أعظم ما استرعى انتباهه ولمس عقله الوّثاب وروحه الطلقة، من بين تعاليم الأفلاطونية، هو الروايات المتصلة بمصير النفس بعد الموت وعند البعث. ولاثنين من محاوراته حظ عظيم من النجاح: وهما «الأباريس Abaris» و«أمپيدوتيموس Emepédotimos» وكل من المحاورتين يصوّر التجسدات المتوالية للنفس ومشاهداتها العجيبة أثناء طوافها فى العالم السماوى أو فى أرجاء الجحيم.

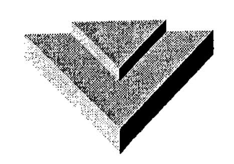
ولهذا القصصى مذهب أصيل فى علم الطبيعة لعله استمد بعض أجزائه من إكفانت «Ecphante» الفيثاغورى. وقد جزم بدوران الأرض حول محورها وكان من جهة أخرى يرى أن الأجسام مؤلفة من جزيئات «منفصلة» وحدت بينهما قدرة الألوهية أو العناية الإلهية. وهذا القول الذى تنقصنا المعلومات الكافية عنه يبدو أن الطبيب «أسكليبياد Asclépiade» أخذ به فيما بعد.

الكتب الأخيرة من الميتافيزيقا:

تشمل الكتب أ، م، ن من ميتافيزيقا «أرسطو» عرضا على جانب كبير فى الثراء للاراء الأفلاطونية لم يتضح بعد نسبتها إلى واضعها، وإن كان يرجح

أنه «إكسانوقراطيس». وهذه الآراء يبدو أنها أجوبة على مسألة كان «أفلاطون» نفسه قد عرضها للبحث: عندما تتكون سلسلة من حدود، بحيث يتضمن كل حد منها الحد الذى يسبقه، فإنه لا يمكن أن توجد صورة كلية للسلسلة. ومثال ذلك سلسلة الأعداد الرياضية. إن هذه السلسلة غير متناهية وتزيد كلما ضمت إليها وحدة جديدة ولا تنتهى إلى حد أخير. وعندئذ لايمكن أن نتكلم عن مثال لا للسلسة ولا لكل عدد على حدة. ومع ذلك فإنه مما لاشك فيه أن العدد يعبر عن شئ واقعى فلا بد إذن أن توجد، خارج نطاق الأعداد الرياضية، أعداد أكثر كمالا تحوى فى ذاتها جوهر العدد حتى يتأتى أن يكون للعدد مثال.

وهناك أفلاطونيون آخرون منهم «بوليمون polémon» الذى كان مدرسيا نظاميا مابين سنة ٣١٥ وسنة ٢٧٠ق. م و«كراتيس Gratés» ما بين سنة ٢٧٠ وسنة ٢٦٧ق. م و«كرانتور Crantor» و «وهيرمودور Hermodore» ولا يعرف عنهم تاريخ منضبط. ويظهر أن مهمتهم كانت تفسير مؤلفات الأستاذ والدفاع عن مذهب «أفلاطون» المتزن المعتدل الأخلاقى أمام هجمات الكلبيين والرواقيين.



الفصل الخامس

أرسطـو وتلاميـذه

التحول فى المجتمع اليونانى.

بينما كانت الفلسفة الأفلاطونية تتطور على هذه الصورة كان العالم الإغريقى يعانى تحولا عميقاً، «يعتبر، فى العادة، تدهوراً، ولعله ليس إلا تجديداً.

كانت المدن القديمة قد تهاوت، واحدة إثر أخرى، إذا ستنفدت الخصومات والمنازعات الداخلية قواها بالتدريج، وأخذت المعتقدات القديمة، فيها، تضعف ضعفاً واضحاً.

وكان للنقد الفلسفى أثره فى إسراع الفناء إلى هذه المعتقدات، ودلفت إلى البلاد عقائد من الأقطار الأجنبية فزاحمت بقوتها العبادات المأثورة وأبعدتها.

ومع هذا ففى شمال بلاد الإغريق، فى «مقدونيا» حول «بيلا Pella» نشأت حضارة بربرية[١] أقرب إلى حضارة الشرق منها إلى حضارة الإغريق. ونمت فى رعاية طاغيتين شهيرين بمالهما من قوة وحميّة هما «أمنتاس Amyntas» و«فيليب Philippe». وقد استطاع هذا المستبدان أن يعدا قوة عسكرية مرهوبة، وبدأ نظرهما يتجه نحو شبه الجزيرة الإغريقية، وراحا يعملان على أن يبسطا عليها نفوذهما.

«حياة أرسطو»:

كان من بين تلاميذ «أفلاطون» إذ ذاك واحد جاء من «مقدونيا». إنه شاب يدعى «أرسطو» الذى ولد فى سنة ٣٨٤ق. م. والذى جعله «أفلاطون» فى كتابه «بارمنيد» يمثل دور المستمع الصامت، والذى كان تلميذ «أفلاطون»

(١) كلمة تعبر عن كل ماهو أجنبى عن اليونان.

المثابر، خلال الأعوام العشرين الأخيرة من حياة أستاذه. كان ابن طبيب إغريقى ولد فى «إسطاغيرا Stagire» من شبه جزيرة «خلقيدية Chalcidique»، ثم استقرّ فى «بيلا» حيث صار طبيب الملك «أمنتاس» الثانى المقدونى. وكان كذلك متمتعا بحماية «أنتيباطر Antipater» أمين أسرار «فيليب» وصاحب النفوذ الواسع. وهناك فى «مقدونيا» قضى «أرسطو» أعوامه السبعة عشر الأولى من حياته، ثم وفد إلى «أثينا» ليتعلّم. وهناك التحق بالأكاديمية ثم تركها، وسنه حوالى أربعين عاما، أى سنة ٣٤٨ق. م.

وليس من المستطاع الوقوف على شئ من ملابسات حياة «أرسطو»، خلال هذه المدة التى قضاها فى تحصيل معارفه. ومع ذلك فهناك من افترض أنه كان يتابع أبحاث «إيزوقراط Isocrate» زيادة على تعاليم أستاذه «أفلاطون» وعلى أيّة حال فإنه ليصعب التصديق بأن عقلية خارقة الذكاء فائقة الكفاية والنشاط إلى هذا الحد تظلّ بمنأى عن التضلّع بنصيب ملحوظ فى حياة الأكاديمية، بينما هى تمارس الحياة فى غمارها قرابة عشرين عاما.

أما بعد موت «أفلاطون» فانه قد ترك «أثينا» فى صحبة زميله «إكسانوقراطيس» ليستقرا فى «أسوس Assos» فى بلاد «طروادا Troade» وهناك اتصلا بإثنين من رجال المدرسة الأفلاطونية هما « إيراستوس Erastos» و«كوزيسكوس Coriscos» وقد استودع، فيما بعد، ابن أخى الثانى كتب «أرسطو». ولعل صلة «أرسطو» بهما هى التى مهدت له الاتصال بالمغامر المتواضع الأصل «هرمياس Hermias» الذى صار حاكما مطلقا على عرش «أتارنيس Atarneus» وهى مدينة مجاورة لأسوس. وبقى «أرسطو» هناك ثلاث سنوات وتزوج «پتياس Pythias» قريبة الطاغية السالف الذكر وربيبته. وبعد إقامة قصيرة الأمد فى «ليسبوس» يمم شطر «بيلا» فى بلاد «مقدونيا» سنة ٣٤٢ق. م. ولعله كان مبعوث «هرمياس» فى مهمة سياسية إلى الملك «فيليب» المقدونى. وهناك تحتم بقاؤه فى «بيلا» إلى أن ارتقى العرش «الإسكندر» الذى كانت تربيته قد أسندت إلى «أرسطو» بأمر الملك «فيليب». وفى ظروف شاقة

وصعوبات جمة يسهل تقديرها استطاع «أرسطو» إتمام هذه التربية الملكية واستمر فى علاقات طيبة مع تلميذه. وعندما آل العرش إلى الإسكندر سنة ٣٣٥ق. م. عاد «أرسطو» إلى «أثينا». وهناك بدل أن ينضوى إلى الأكاديمية مع «سبوسيبوس» فتح هو نفسه مدرسة أخرى فى حى «اللوقيون Lykeion» هى المدرسة المشائية. وسرعان ما التفّ حوله التلاميذ. وكان من أشهرهم «أوديم الروديسى Eudéme de Rhodes» و«تيوفراست Théophraste» و«كاليستين Cal-listénes» و«مينون Ménon». وكانوا بلا شك قد عملو معه فى «أسوس».

وبقى «أرسطو» فى «أثينا» إلى وفاة الإسكندر سنة ٣٢٣ق. م، بفضل حماية «أنتيباطر» وحزب المقدونيين. ولكن عندما توارى شبح «الإسكندر» من الحياة اشتد أزر خصومه، ورأى نفسه مهدّداً فغادر «أثينا» فجأة واستقر فى «خلسيس Chaleis» فى جزيرة «إيبى Eubée»، حيث قضى نحبه هناك عام ٣٢٣ق. م. وعمره ٦٣سنة. وكانت وفاته بمرض فى المعدة.

وأرسطو كان بنشأته ومنبته الوراثى ذا أفق عقلى أوسع مما عُرف عند غيره من أكثرية الأثينيين. فلما كان ابن طبيب أتيح له، منذ فجر حياته، أن يشهد أصول مهنة الطب. وكانت ذكرياته الأولى ترتبط بمشاهدات الطبيب الممارس لفنه ولما كان أجنبياً فقد أتيح له أن يرى نظما سياسية جد مختلفة عما يراه أو يشاهده فى «أثينا». كما أن تكوينه الأول أتاح له التخلص من بعض أوهام كانت مألوفة فى البيئة الأثينية؛ ولكنه جاء فى سن مبكرة إلى «أثينا» فأمكنه أن يتمثل ثقافتها تماما. وإن يثبت معالمها الجوهرية فى صيغة خالدة.

مؤلفات «أرسطو»

ألّف «أرسطو» كما صنع «أفلاطون» من قبل، نوعين من المصنفات: بعض كتب فى المحاورات وهى من مؤلفات الشباب كتبت لجمهور الناس. وقد لقيت تمجيداً لحسن أسلوبها لدى الأدباء. وألّف كتباً تعليمية خاصة لمدرسته، ولمدرسته وحدها.

أما كتب المحاورات فقد ضاعت، ولم يبق إلا الكتب التعليمية المدرسية، وهى كثيرة العدد.

ثم المحاورتان «أوديم Eudéme» وهى فى الكلام عن النفس و«جريلوس Gryllos» فى الخطابة والبيان. وإلى جدٍّ مّا يمكن الحكم عليها بواسطة التحليل وبواسطة المختارات التى وصلتنا: لقد كتبتا على طريقة محاورات.« أفلاطون» وكانتا تشرحان فكرتين أفلاطونيتين.

أما «البرجماتييه Pragmateiai» من الكتب الخاصة بالتعليم المدرسى فإنها، دون شك، مذكرات جافة من تحرير «أرسطو» كان يعهد بها إلى النسّاخ وكانت توزّع على التلاميذ فى أوراق مناسبة تقريباً لمقدار ما يلقى فى الدرس. ولم يكن تحريرها متناسقاً باطراد.

والمجموعة التى تحت أيدينا من كتب «أرسطو» تحوى نصوصاً تعزى لأزمان مختلفة. ومن المحتمل أن يوجد فيها أحيانا روايات مختلفة للدرس الواحد. ولا شك أن «أرسطو» نفسه كان قد جمع، فى مجاميع أوسع، عدداً كبيراً من هذه البحوث، حسب طبيعة الموضوعات التى كان يتناولها.

وقد وضع تلاميذه، لكتبه، نظاما شاملا وجعلوا لكل مجموعة منها اسماً خاصاً. وقد وصلت إلينا هذه المجاميع حاملة هذه الأسماء التى وضعوها لها.

والمؤلفات الصغيرة. فى التاريخ الطبيعى، تعطينا صورة عن الحالة الأولية التى كانت عليها جملة الكتب كلها، قبل أن ينظمها تلاميذه.

والمؤلفات الرئيسية هى «تاريخ الحيوان Histoire des animaux» و«نشأة الحيوان Naissance des animau» و«الكلام على السماء Sur Le eiel» و«الكلام على الحياة والموت Sur la Naissance et la mort» و«الطبيعات Sur La Physique» وهى ثمانية كتب. «وما بعد الطبيعة Métaphysique» وهو أربعة عشر كتابا. وإنما سمى بذلك لوضعه بعد الطبيعيات فى المجموعة و«الأخلاق إلى نيقوماخوس Ethique á Nicomaque» و«السياسة Politique» و«الخطابة Rhét-

«orique» و«الشـعـر Poétique» و«الجـدل Topiques» و«المقـولات Catégories» و«التحليلات الأولى والثانية Premiers et seconds analytiques» و«فى العبارة Du discours» و«تفنيد الحجج السوفسطائية Réfutation des sophismes» وكتاب «النظم السياسية Collection des Constitutions» وقد أضيفت نصوص أخرى -لعلها من أعمال المدرسة- إلى هذه المجموعة العظيمة. وبعضها مثل كتاب «الأخلاق Ethique» من تأليف «أوديم الروديسى Eudémes de Rhodes». لعلها أخذت مكانها فى هذه القائمة منذ البداية.

وقد أضيفت كتب أخرى دون شك بعد ذلك بقليل: مثل كتاب «الأخلاق الكبـــرى La grande Morale» والمجموعات الفيثاغورية، والمؤلفات فى الميكانيكا. ولكن جملة هذه المجموعة لا تحوى إلا مؤلفات نشأت فى المدرسة ومطبوعة بطابعها. ولقد جهدت دوائر التحقيق الحديثة، مع كثير أو قليل من التوفيق، لكى تكشف فى هذه المؤلفات الكثيرة جداً عن طبقات متعاقبة وأن تميز فيها مراحل نمو فكر «أرسطو». وهى تعتقد على وجه العموم أن كتاب «الأخلاق» وكتب «الميتافيزيقا» قد وضعت أولا على نمط أفلاطونى بحت؛ ثم أعيد النظر فيها لتوحيد المصطلحات وإزالة الاثار الأخيرة لنظرية «المُثُل».

السمات العامة:

ففى الواقع أنه لممّا يؤخذ الإنسان بروعته، عندما ينظر فى مؤلفات «أرسطو» لأول مرة، هذه الوحدة الفائقة فى مصطلحاته العلمية. إن هذا الأسلوب العلمى يعد فى النهاية القصوى من الدقة والضبط والإحكام الفنى. فهو لا يكاد يتغيّر. وإذا ما تغيّر، كان ذلك طفيفاً للغاية. ومع أنه من الضرورى عادة أن يقتضى عمل هائل كهذا فسحة من الزمان تتناسب وعظمته فإنه يجب التسليم بأنّ جميع أفكار «أرسطو» الرئيسية كانت قد تحدّدت عندما شرع فى عرضها على تلاميذه. والنقطة الثانية التى تلفت النظر هو ذلك المنحى المذهبى اليقينى وهذه اللهجة التعليمية فى كل المؤلفات، وما تصطبغ به من

طابع المختصرات النهائية. ولا نعرف فى تاريخ الفكر البشرى بأسره من تابع «أرسطو» فى ثقته بنفسه عندما يشرع فى التعبير عن الواقع إلا القديس «توماس الأكوينى». أما أستاذيته، وهى أستاذية يزيد فيها هدوء صاحبها، فإنها السمة السائدة فى تفكير «أرسطو». ثم سمة أخيرة هى التنوع الهائل للمذهب الذى شمل، حقاً، جميع المعلومات البشرية، فيما عدا الرياضة. إن الإطار الذى يرسمه «أرسطو»، ولعله حذا فيه حذو «ديموقريطس» و«أفلاطون»، كان من الرحابة إلى حدٍ لامثيل له. وهذا الإطار يشمل وسائل المعرفة[١]. والسماء والأرض، وكل كائن حى، والإنسان، والنظم السياسية للمجتمع الإنسانى، وأعمال بنى الإنسان، وفنونهم، ووسائلهم الفنية. وكل هذا بُحث بحثا وافيا يصل إلى الأعماق، مع سعة فائقة فى التفاصيل. وهذه إطارات طبيعية ومتينة للغاية حتى أننا لم نجد، منذ ذلك العهد، ما هو أكثر مناسبة منها ولا أكثر ترتيباً.

أمَّا فيما يخصّ جوهر الموضوع فالظاهرة الأشدّ وضوحا هى تجاور مجموعة كبيرة من الظواهر المختلفة الأنواع وعدد من المبادئ أو القواعد التى تهدف إلى ربطها بعضها ببعض وتكوين وحدة منها. فما يطلق عليه «أرسطو» اسم الفلسفة الأولى والطبيعة والأخلاق والسياسة إنما هو، فى كل حالة، مذهب يهدف إلى تقديم إطارات ثابتة لمواد هى من الثراء بحيث لا تكاد تُحَدّ. وهذه النظريات العامة إنما تمد، بالأحرى، الفيلسوف بوسائل للتبويب والترتيب، أكثر من أن تكون شروحا بمعنى الكلمة.

والمواد التى كان يستعملها «أرسطو» هى أنواع شتى: ظواهر فلكية، أو ظواهر طبيعية، أو ظواهر بيولوجية، أو ظواهر سياسية أو تشريعية، أو ظواهر مستمدة من مختلف التطبيقات الفنية. وأخيراً، وبأكثر مما يقال غالبا، ملاحظات مباشرة عن الحياة استمدّها «أرسطو» أثناء خبرته المتنوعة للبشرية. وكان

(١) يراد بها العلوم الآلية كالمنطق وقواعد التعبير ونحو ذلك.

«أرسطو» فيما يبدو، يستمد معارفه، أوّلا، من المؤلفين السابقين، وعلى الأخص من الأفلاطونيين و«هيبوقراط» و«ديموقريطس». وكان ينتفع بملاحظاتهم، غير مهمل شيئاً منها، ثم يضيف إليها ملاحظاته الخاصة، ويضم إلى ذلك كلّه ملاحظات مساعديه، كما نشاهده فى كتابه «تاريخ الحيوان Histoire dés an-imaux». أما فيما يخصّ الأحداث التاريخية فلم يكن تحت نظره كتب المؤرخين السابقين فحسب، بل المصادر الأصلية أيضا كتلك التى يستشهد بها فى كتابه «شرائع الأثنيتّين Costitution des Athéniens». ومثل هذا التحرى الدقيق الشامل لايمكن أن يكون عمل رجل واحد. إنه يفترض عددا من المسهمين فى إخراجه من يونانيين وأجانب.

أما عن الإطار نفسه؛ فإنه مكون من بعض التأملات البسيطة جداً بعضها مستمد من الملاحظة العادية، وبعضها الآخر مستمد من الدراسة الجدية للكائنات الحية ولوظائفها الأساسية، وفى ذلك ما يعطى هذا الإطار ما فيه من تماسك وإحكام. وقد قادت هذه التأملات «أرسطو» -بعد شئ من التردد- إلى استبعاد نوع من تفسيرات نظرية «المُثُل» كان، فيما يبدو، على الأقل، لوقت ما تفسير «أفلاطون» نفسه. فى كلّ مكان من العالم المشاهد يُرى أن الصورة تتحد أتمّ اتحاد بالشئ الذى تشكله؛ ومن ذلك صورة المنشار، فإنها ليس لها وجود على أىّ حال إلا فى المنشار. وإذا تأتى القول بأنه يمكن أن توجد صورة على وجه ما فى ذهن الحداد الذى يصنعه، فإن هذا الوجود ليس من قبيل وجودها فى المنشار نفسه. إن الفن الإنسانى يخلع دائماً الصورة على المادة المناسبة، والطبيعة تسلك، فيما يبدو، نفس المسلك. أما أن نتخيَّل عالماً من الصور المجرَّدة عن المادة فإن ذلك يجعلنا نواجه حججاً منطقية لا تدحض كحجة «الرجل الثالث الذى يجب، من أجل المشابهة، أن يشاركه النموذج وشبحه المحسوس. وهذا يجعل كلّ تفسير معقول للأشياء ضربا من المستحيل.

المادة والصورة والعلل الأربع:

ليس فى الكون تحت مشاهدتنا سوى أشياء طبيعية أو صناعية؛ ولكنها تظهر كأن وسيلة تكوينها متحدة. إنها كائنات محسوسةٌ مختلفةٌ، أفراد: أى أشياء متمايزة بعضها عن الآخر. والحقيقة أنه لا وجود إلا للأفراد. أمَّا الصور فإنَّها -مجردة- لا وجود لها مستقلا. وكل من هذه الأفراد، سواء أكان شيئاً من صنعة الإنسان أم كائناً طبيعياً أو كوكباً أو من أفراد الحيوان أو النبات فإنه يعتبر موجوداً كاملا: أى أنَّه مركب من مادة وصورة لا انفصال لأحدهما عن الأخرى إلا بتحريد ذهنى[1]. والشئ المشخص يسمى جوهراً، وليس يوجد فى الكون وجوداً حقيقياً سوى الجواهر. والأجناس والخواص والحدود لا توجد إلاَّ فى جواهر. أو، بوجهة نظرية صرفة، فى العقول التى تحويها[2].

والمادة عند «أرسطو» معناها، أحياناً، بل وغالباً، جوهر مادى بالمعنى الحديث للكلمة، كخشب، وحجر، وبرونز. ولكن التحليل يكشف فى هذا المعنى البسيط عن عناصر أخرى. إن المادة هى اللامحدود بالقياس إلى الصورة التى تدخل عليها فتحدِّدها. وحتى الاستعمال المجازى فإنّ كل شئ غير محدَّد نسبيّاً، مثل الكلمة والخطبة والجملة والعاطفة، يمكن أن يُسمَّى مادة عندما نفكر فى الصورة التى سيتشكَّل فيها. وزيادة على ذلك فإنّ المادة هى المتغيِّر الذى لا ثبات له إذا قوبلت بالصورة التى هى، نسبياً ثابتة لا تتغيّر.

وعلى هذا، فإن بين هذا العنصر المتغيِّر اللا محدود وبين الصورة نفسها علاقة وثيقة كما بين الشرط ومشروطه. لهذا، ليس من المستطاع أن نعمل المنشار من الصوف، ولا المنزل من غير الخشب والحجر، ولا التمثال إلا من البرنز أو الرخام[3]، كما لا يمكن أن يوجد الجسم الإنسانى من غيرعظم ولحم؛

---

(١) أى بتخيل صورة للشيء فى الذهن.

(٢) اعتاد مؤرخو الفلسفة أن يطلقو على المادة التى لم تشكل لفظة «هيولى» فاذا تشكلت أى لبستها الصورة سموها مادة.

(٣) يثبت التطور الحديث فى العلوم المادية عكس ما يرى «أرسطو». ولكنه على كل حال معذور لبعد البون بين عصره وعصرنا هذا.

ولابد للغة المنطوقة من حروف متحرّكة ومن حروف ساكنة. وهذه الصلة الوثيقة الواضحة فى نتاج الفن الإنسانى نفسه هى أوثق وأظهر فى نتائج الطبيعة. إنّ المادة والصورة فى كل مكان يرتبطان برباط لاينحل؛ وهل يمكن أن يوجد الفطَس[1] دون مادته التى لا بد منها؟ إن هذه المادة هى الأنف.

ولكن يجب أن نلاحظ أنه فى كل فرد توجد عدّة درجات من الصلة بين المادة والصورة. وبعض الصلات خاص بهذا الفرد وبعضها خاص بذاك. ويبدو أن وجود هذه الصلات هو الذى يحدّد الشخصية نفسها. ومن أجل هذا نرى «كالياس Callias» تمتاز طبيعته ببعض السمات التى لا توجد فى غيره، وبها لا يكون شبيهاً لأى فرد آخر؛ ولكن بالنظر إلى بعض الصفات الأخرى نجده على العكس يماثل الآخرين من بنى الإنسان ولا يمتاز عنهم فى شئ ومن جهة أخرى نجد فى «كالياس» فى كل لحظة، بعض الصفات التى لا ترتبط بطبيعته الخاصة، والتى يمكن أن تزايله دون أن يفقد شيئاً من ذاته كما لو قلنا هو اليوم يرتدى لباساً أبيض. ومن هنا يتضح لنا أن الجوهر قد تقوم به «عواض» شخصية خاصة بالفرد ومتّحدة بجوهره. وقد تقوم به «أعراض» أخرى خاصة بنوعه كلّه، ولكنّها لا تتحقق دائماً إلا فى الأفراد. وأخيراً قد توجد أعراض غير ملازمة كتلك التى لا تخص الشخص بنفسه، ولا تختص بالنوع الذى هو فيه.

وهذه الخصائص والتحديدات ليست كلها مادةللعلم وإنما يختص منها بذلك ما كان من خواص الجنس كلّه كالحيوان أو النوع كجميع بنى الإنسان. تلك هى وحدها التى تكون موضوعات للعلم. ومن أجل ذلك تصدق هاتان القضيتان: ليس هناك وجود واقعى إلا للأفراد. والعلم ليس موضوعه الفرد، وإنما موضوعه الجنس والنوع.

والجنس والنوع بالنسة للفرد. ليس لهما –بمعنى مّا– إلاّ وجود ثانوى تبعى، لأنهما لا يمكن أن يدركا إلاّ فى الأفراد ولا يتحقّقا إلا بوجودها. وإذا نظرنا

(١) الفطس تفرطح الأنف وأنخفاضه.

للجنس والنوع فى نفسهما وجدناهما لايخضعان للتغير. والتغير مسرحه الأفراد. ومع هذا فالتغير ليس أقل واقعية من الفرد. وإذن فان العلم لايستطيع أن يصرف النظر عن التغير ليقتصر على تأمل الصور المجردة الخالصة. إن العلم، على العكس من ذلك، يجد نفسه مضطراً إلى أن يذهب أبعد من ذلك، وأن يعنى ليس فقط بظروف التغيّر، ولكن أيضاً بالسبب الذى يوجده، وبالغاية التى يتّجه نحوها. ولننظر مثلا التمثال فنجد أنه يتضّمن المادة كالبرنز أو الرخام، والصورة التى يتشكل بها كصورة «هرمس» أو صورة «زيوس» مثلا، والصانع (المثّال) الذى يقوم بصنعه، والغاية التى من أجلها يُصنع هذا التمثال.

والعلة السببية والعلة الغائية، فى الأعمال الفنية، تكونان خارج الأشياء التى تصدر عنهما. إنهما لدى المثال الفكرة التى يجهد لتحقيقها ومقرّها أول الأمر ذهنه. أما الكائنات الطبيعية فالأمر مختلف: هنا تبدو العلة السببية الدافعة ذات مظهرين. ففى حالة الولادة أو فى حالة النتاج تكون العلة خارج الكائن؛ ولكن بمجرد الولادة والنتاج فإن الكائن الحى ينمو ويتحرك بذاته بوساطة عنصر داخلى للحركة هو ما يسمى النفس. وأيضاً فالغاية للكائن الحى هى الصورة الكاملة التى يتجه نحوها كيانه تلقائياً أو اختيارياً. إنها تبقى مثلا أعلى خارجا عنه ما دام لم يبلغها. ولكن هذه الغاية تفترض فى أغلب الأحيان مجموعة من الشروط المعقدة التى بدونها لن تستطيع أن تتحقق. فمثلا، لما كان الكائن الحى محتاجاً إلى الحركة فهو فى حاجة إلى عظام لتكفل صلابة جسمه، وإلى أعصاب رابطة للأعضاء لتثير الحركة فى العظام، ومفاصل ليتأتى الأنثناء والإبصار فى حاجة إلى ضوء داخل العين، وإلى أجفان لحمايتها، وإلى بؤرة شفافة من خلالها يمرّ الضوء المحقق للرؤية فى الأشياء وفى العين. وبعبارة أخرى، فإن مجموعة الشروط لها مفعولها فى داخل كل فرد، وفى داخل كل

جزء من أجزائه، وأيضاً لها مفعولها فى مجموعة الكائنات حيث تفرض نظاما ذا مراتب متتالية وتضامنا وثيقاً يتجه اتجاهات مختلفة لاحصر لها.

وكل هذا التركيب خاضع لقانون الأفضل: إنّ كل ما يتحقق وجوده هو دائماً الأفضل على الإطلاق. ولكن الأفضل بقدر ما يمكنه من الظهور حسبما تقتضيه طبيعته الخاصة الصادرة عن عللها وأسبابها.

والعلة الغائية تتجلى فى صورة فكرة أو تصوّر عند الكائنات المفكّرة وتتجلى أيضاً فى كل مكان فى صورة علاقة طبيعية لا تستدعى وجود فكرة أو على الأقل التفكير الواضح.

أما العلة السببية الدافعة فإنها توجد فى الفرد نفسه إذا تحرّك تلقائياً، أى إذا كان حياً، وتوجد خارجا عنه عندما يكون له محرك آخر خارجاً عن ذاته. وتفسير الأمور ليس معناه الاقتصار على ذكر علة واحدة. ولكن بيان العلل الأربع، وعلى الأخص العلة الصورية الغائية اللتان لهما المقام الأوّل بين ماعداهما من العلل والأسباب.

ونحن عندما ننظر إلى هذا المحيط من الفلسفة نظرة كاشفة نجده فلسفة أفلاطونية بحتة. لقد نقد «أرسطو» «أفلاطون» نقداً قاسياً لايتسم بالعدل، أحياناً؛ ولكن يجب أن لا ننسى أن هذا النقد كان يجرى فى داخل الأكاديمية نفسها التى لم يعتبر «أرسطو» نفسه منفصلا عنها قط تمام الانفصال. ولم يفعل «أرسطو» شيئاً غير أن يبين المشاكل التى لم يغب أخطرها عن نظر «أفلاطون» والتى حاول أن يتلافاها فى مؤلفاته الأخيره.

التحليل الأرسطوطالى:

من الراجح أن «أرسطو» قام فى آن واحد بإعادة بناء الأفلاطونية من الناحية النظرية وبإصلاح المنطق الأفلاطونى أو بالأحرى ذهب به إلى غايته. وكان «أرسطو» يعتقد كأستاذه «أفلاطون» أن العقل يستطيع فى

موضوعات خاصة أن يدرك حقيقة مطلقة نهائية. وهذا ممكن فى الموضوعات المجرّدة عن المادة، إذا اتفق وجود حالات من هذا القبيل، أو كما يحدث فى الكائنات السماوية والأفلاك، أو الموضوعات الرياضية، حيث يتحقّق هناك صفاء وتجرّد لا يخضع للمادة أصلا. ويمكن أن يحدث أيضاً فى الأجناس والأنواع عندما يجرّدها العقل ويعزلها عن ماصدقاتها المادية. أمّا فيما عدا هذا فمن المقرّر أن العلم لايبلغ هذه الدرجة من الإحكام التام. ولكنه يمكنه أن يتناول الحالات الأكثر وقوعا أى التى تتحقّق عادة، باستثناء الشواذ التى تبينها لنا التجربة وحدها.

ومنطق «أرسطو» كله مؤسس على نفس المبادئ التى أسس عليها علم الطبيعة والبيولوجيا: إن الفرد هو التحقيق الواقعى للماهية. وعلاوةً على العوارض اللاحقة للأفراد عرضياً، فإن الفرد يحوى خواصّ ترتبط بماهيته ارتباطاً ضرورياً. لهذا، إذا عرفنا إلى أى جنس أى إلى أى مجموعة ينتمى الفرد فإننا نستطيع أن نستنتج أن هذا الفرد له من الصفات المشتركة ما لنوعه كله. ولنأخذ الإنسان لهذا مثلا. إنه حيوان، فله إذن خواص حيوانية. ولكن يزيد على تلك الخواص الجنسية فروقا خاصة معينة تميزه. وتبيِّن الملاحظة أنَّ أهمَّ هذه الخواص (ومنها استقامة القامة، ووجود اليدين واللسان المتنوع الألفاظ وما إلى ذلك) إنما هى الخاصة التى تحكم الأخرى جميعا أو التى تُعبر علتها الغائية؛ وهى وجود العقل الإنسانى. فالإنسان حيوان مفكرّ. وهذا التحديد الذى يعتمد على الجنس والفصل الخاص بنوعه يسمح لنا بأن نميِّز الإنسان عن سائر الكائنات الحية بكلمة واحدة. والفضل فى وضع مثل هذه الحدود يرجع إلى الفكر الذى يميِّز الصفات العامة أو المهايا، ثم إلى الملاحظة التى تميز الصفات الخاصة بالنوع. ومن هنا يمكن أن نحكم على الفرد إذا ماراعينا فيه الصفات الخاصة بنوعه، وعلى النوع، إذا مالاحظنا فيه الصفات التى تربطه بجنسه الذى نشأ منه.

وهذا الحكم الذى لا تختلف طبيعته قط، يتخذ مظاهر مختلفة، تبعا لدرجته من التمام والكمال أو لدرجته من النقص. الحكم التام الكامل يضيف الفرد إلى نوعه، ثم يضيف إلى الفرد الصفات الجوهرية للنوع: وهذا ما يسمية «أرسطو» «القياس» أو «العبارة بحيث أنه إذا فرضت بعض الأشياء فإنّ شيئاً آخر ينتج عنها ضرورة». مثال ذلك: «سقراط»، إنسان، وكل إنسان يموت، وإذن فسقراط يموت. وقد حاول الناس فيما بعد شرح هذا الضرب من الاستدلال إما باعتبار المعانى وإما باعتبار شمولها. ويبدو أنّ «أرسطو» لاينظر عادة إلى الأمر من هذه الزاوية. إنه يرى النوع ممثلا فى الفرد، وبالتالى يرى الصفات الملازمة للنوع أى الصفات التى لا يتحقق النوع بدونها، ممثلة فى الفرد كذلك.

ومن جهة أخرى تبيّن لنا الملاحظة أن هذا الاستدلال النموذجى يمكن أن يعلن فى صور عديدة مختلفة أطلق عليها «أرسطو» نفسه كلمة الأشكال. وهى ثلاثة تبعا للدور الذى يلعبه الحدّ الأوسط أى النوع الذى تستنتج منه الميزة المطلوبة. و«أرسطو» يسلك فى هذا الموضوع طريقة تجريبية وبنائية فى آن واحد.

ولابد لكل قياس كامل من وجود ثلاث قضايا. وهذه القضايا الثلاث تتضمن ثلاثة حدود، أحدهما وهو الذى يدل على النوع يجب ألا يوجد فى القضية الأخيرة أو النتيجة.. وهذا الحد الذى يطلق عليه الحد الأوسط أو الثانى يمكن أن يجعل موضوعاً أو محمولا فى كل من القضيتين اللتين تسمّيان مقدمتى القياس. وعن وضع الحد الأوسط تنشأ بالضبط صور القياس وأشكاله الثلاثة.

وكل واحدة من هذه القضايا يمكن أن تكون موجبة أو سالبة وقد تكون كلية أو جزئية. وعلى هذا فهناك صور للقياس الكامل. والتأمل فى كتاب التحليلات، لأرسطو، يرينا بوضوح كيف بدأ عمله باستقراء وبحث الأمثلة ثم بمساعدة «التبسيط بواسطة الحروف[١]» تأتى له النظر فى جميع التأليفات

---

(١) Sehémes par lettres.

والأوضاع الممكنة للقضايا والحدود. ولكنه لم يُبق منها إلا ما بداله أنه منتج. وهو بلا شك قد نظم بطريقة رائعة نتائج وصل إليها جزئيا السوفسطائيون والأفلاطونيون.

وبالسير فى هذا الطريق تأتى لأرسطو أن يبحث فى جميع أجزاء البرهان. ولقد درس طبيعة كل حدٍ من حدود القياس، وكل قضاياه ورتبها، ولاحظ أنه بعد تحويل شكل القضايا يمكن، بمجرد عكسها، أن يتوصَّل إلى نتائج مباشرة بدون حاجة إلى استعمال الحد الأوسط. وعكس القضية يتم بواسطة تبديل كل من طرفيها مكان الآخر أى جعل المحمول موضوعاً والموضوع محمولا. وهذا التبديل يستدعى تغييراً فى كيف القضايا الأولى وكمها تبعاً لقوانين خاصة. وقد قعَّد «أرسطو» هذه القوانين بطريقة نهائية.

وليست الصعوبة الكبرى فى السير بأجزاء القياس بحيث تنتج. إن الصعوبة هى فى اكتشاف المقدمات الكبرى التى تصلح لأن يبدأ منها تكوين القياس. وبعض هذه المقدمات يمكن أن يكون مسلما به بدون أية تجربة: ومثال ذلك قولنا كل أ هو أ.

ولكن أغلب المقدمات الكبرى المنتجة تأتى عن التجارب التى تتيحها الملاحظة التى ترشدنا إلى الخواص الجوهرية للأشياء. وتلك الخواص إنما هى الذاتيات المميزة للجنس وللنوع. ولذا يبدو من الضرورى أنه عند وضع المقَّدمة الكبرى لابد أن يكون هناك إحاطة بالأجناس والأنواع وبخواص كل منها؛ ومثال ذلك أننا بالتجربة نعرف أن هذه الأنواع من الإنسان والفرس والحمار والبغل قليلة المرارة، ونعرف كذلك أنها، نسبياً، طويلة العمر. ومن الممكن إذن، أن نعمم الحكم فى هذه الأنواع على كل نوع من الحيوان قليل المرارة فنقول: كل نوع قليل المرارة يكون طويل العمر. وبتالى، نستطيع أن نستخلص من هذه القضية الكبرى المبنية على الاستقراء أقيسة استدلالية. والحد الأوسط فيها يُستغنى عنه بأن يوضع بدلا منه إحصاء تام لهذه الأنواع.

نظرية المعرفة:

هذه العمليات هى نتاج الذهن الإنسانى. والذهن الإنسانى يبدو، لأول وهلة، مؤلفاً من مجموعة من الملكات والقوى وهى: الإحساس، ومشاعر النفس التى تصحبه، والقدرة على الحركة، والرغبة، والفكر الاستنباطى الذى يتحصل من استخدام المنطق. وأخيراً التفكير الحدسى وهو يشبه، إلى حدٍّ ما، الإحساس ولكنه يخالف الإحساس العادى فى أنه يستطيع أن يدرك دون اعتماد على الحواس الجسمية: والقياس والاستقراء هما فى الذروة من عمليات التفكير الاستنباطى. أما الحدس فهو أساس مباشر لإدراك عدد قليل من الأجناس التى تصحبها خواصها الذاتية والتى تتجلى فيها مباشرة، دون حاجة إلى حدٍّ وسط. وهذا الحدس يتضمن اتصالا مباشراً بين الذكاء وبين المدرك الجلىّ؛ وهو يكشف لنا عن مقدمات كلية صحيحة فى ذاتها.

ولقد كان «أرسطو» مقلا فى الكلام على هذه العملية التى بدونها ما كان يمكن أن يكون هناك علم. إن هناك شيئاً واحداً لا يمكن أن يتطرق إليه الشك: إن الذهن الإنسانى ليس صحيفة بيضاء؛ إن فيه استعداد للمعرفة يرتبط بطبيعته نفسها وتظهر فيه فى صورة البدهيات الأولى.

ومن هنا تظهر لنا الملاحظة أن كل عملية من عمليات التفكير تتضمن مسلمات أولية وأجناساً أعم من كل ما سواها؛ وبحيث لايستطيع الاستدلال أن يتجاوزها. وقد أعطانا «أرسطو» لهذه الأحكام الأولية التى سماها هو (قاطغورياس[1]) أى «المقولات» عدة قوائم لا يتفق بعضها والبعض تمام الاتفاق. إنها ترسم المجموعات الأعم لصور الكائنات: الجوهر (أو الكائن)، والكيفية، والكمية، والمكان والزمان، والوضع الخ... وهى ليست الإطارات الأعم لكل تبويب ممكن فحسب، ولكنها النماذج العليا للوجود التى يقودنا إليها الاستنباط عندما نحاول تبويب الأشياء حسب أوجه تجانسها الحقيقية.

---

(١) Catégories.

والمعرفة، فى رأى «أرسطو»، ليس لها من معنى إلا أن نعرف النوع وما له من خواص، وأن نلاحظ هذه الخواص فى الأفراد. وإذن فالمعرفة ترجع فى الجملة، آخر الأمر، إلى كونها تنميطا وتصنيفا. ولكنها مع ذلك تشتمل أيضا على الرأى والتجربة والتفكير. والتجربة نفسها، ما لم تتخذ أساساً من الصور المتحققة فى الأفراد، فإنها ستكون بدون معنى وبدون فائدة عملية. ومن المعلوم أن التجربة تظهر لنا صور الأشياء. ولكنها ما كانت لتكشف لنا عن شئ إذا لم نكن من قبل حائزين لملكة إدراك الصور فى الأشياء المحسوسة. وإذا لم نكن قادرين على إدراك المهايا تحت لواحقها من الأعراض.

ومن أجل هذا كانت مواد العلوم ليست فى درجة واحدة من التحديد والضبط. إنّنا نجد بجانب القضايا الكبرى اليقينية قضايا كبرى أخرى احتمالية. ويوجد كذلك من الأقيسة وأدلة الاستقراء ما هو أقل صرامة وقطعية من الأقيسة والاستقراءات التحليلية. وهذا النوع، من الأقيسة الناقصة التى تعطى القضية الكبرى فيها حالة غير منضبطة دائما، يوجد بكثرة فى الفنون وفى مجرى الحياة العملية. فى هذا الميدان تتعدّد المبادئ الممكنة فى عدد لا يكاد يحصى. ومع ذلك، والفضل لدقّة الملاحظة، يمكن أن نجد نقط ارتكاز وثيقة للسير منها نحو أحكام منطقية ذات درجة عالية من احتمالها للحقائق.

ولقد كرّس «أرسطو» كثيراً من أبحاثه لما سماه «الطوبيقا» أى فن الجدل، بمعنى أنه بذل كثيراً من الجهود فى تصنيف وتنميط موضوعاته. وقد وضع بهذا الخطوط الأولى لنظرية شديدة الغرابة والتعقيد فى الاحتمالية. وقد سيطرت هذه النظرية على أبحاثه فى الخطابة وفن الإقناع.

الطبيعة:

إنّ موضوع العلم بالذات، هو، أولا مجموعة الأشياء الطبيعية أى مجموعة الأفراد المتغيرة التى توجد فى هذا العالم. وإذن فالطبيعة هى دراسة قوانين التغير. والتغير يعنى عدة ظواهر أهمها الولادة والموت اللذان هما أظهر ظواهر

التغيير، ثم الحركة الموضعية، ثم التغير الكيفى، ثم التحول الكمى من الزيادة والنقصان.

وعلى العموم يوجد التغير عند ما يتاح لكائن أن يمرّ من مرتبة القوة إلى مرتبة الفعل، أو عندما يحقق، تدريجياً، صورته. وبدون الصورة الكاملة التى يتجّه إليها وجوده لن يكون للتغير وجود ولا محل. وبين مرتبة القوة ومرتبة الفعل توجد علاقة محسوسة هى، بالضبط، علاقة المشروط بالشرط. فمثلا نجد صورة الفطس لابد لتحققها بالفعل من وجود الأنف. والقاعدة أن القوة تطابق المادة. وهذه القوة تنطوى كالمادة على شيء من الامحدودية، أى أنها تنطوى على الإمكان الذى يسمح لها باتخاذ تحديد ما من تحديدين متعارضين. ولكن المادة التى نجدها فى هذا العالم عادة سبق أن تشكلت، إن قليلا أو كثيراً. إنها شئ محدَّد على وجه مّا، وليست مجرَّد إمكان.

ومن ناحية أخرى، فهى عندما تتجه نحو صورة أخرى جديدة وأكثر تحديداً فإنها تكون منتجهة إلى كمال جديد. ويقال عندما تدركه إنها وصلت إلى التحقق ويمكن، إذن، إن يقال إن التغير الذى يقرّبها من وجهتها ومكانها المبتغى هو فعل القوة بأنها قوة. وهذه المحدودية للمادة تتضمّن نظاما للتغيير: فالطفل مثلا يتجه إلى أن يكون شابا، والبيضة تتجه إلى أن تكون طائراً، والبذرة تتجه إلى أن تكون نبتة، وليست أية نبتة، بل نبتة لها صورتها الخاصة التى هى بذرتها. وفى الطبيعة تبدو كل التغيرات منظمة تنظيما غاية فى الدقة. ولكن عندما تتحقق الصورة، فإنّ خاصية التغير وقوته الفاعلة التى يبدو أنها متحصّلة فى المادة تستمر فى عملها. إنّ الصورة بعد حصولها لن تستمر، عادة، زمنا لانهاية له: إنّها تفسد وتنحلّ كما أنها تكونّت من قبل، وتسير عن طريق الانحلال حتى تعود إلى المادة الأولية لكى تنصب فيها، من جديد، قوى أخرى فاعلة. إنّ تجدُّد الصور الفردية فى نظام الحياة مستمر لا ينقطع أبد الدهر. وآلة هذا التجدُّد الخالد هو التناسل الذى هو اتحاد بين المادة والصورة فى فعل الإخصاب. والصورة بفضل التناسل تنتقل، ولا تبيد إذا فسدت المادة. إذن فالأفراد يذهبون والأنواع تبقى.

وأظهر حالات التغير إنما هو الحركة الموضعية. بهذه الحركة ينتقل المتحرك من مكان إلى مكان آخر. والمكان للجسم هو الحيز المحدد الذى يشغله من هذا الكون. وعلى هذا لا يتأتى وجود الخلاء أو عدم الوجود، يعنى أنه لايوجد مكان فارغ من كائن يشغله، لا فى خارج الكون، إذ لا شئ خارج الكون، ولا فى داخله. وإذن فليس هناك سوى تغيرات وتحولات فى المكان. فكل شئ إذا ترك مكانه حل مكانه على الفور شئ آخر. وكل جسم طبيعى، فإن له ضمن مجموعة الموجودات الكونية مكانه الذى يحدده جوهره، والذى يستمر فيه إذا لم ينحه عنه كائن آخر، وكذلك عندما يعرض سبب، كائنا ما كان، لينزع ذلك الكائن من مكانه الطبيعى، فإنه بحركة طبيعية فيه وتلقائية يرتد، لا مناص، وبأسرع ما يمكن، إلى مكانه الأول. ولذلك عندما تغمس قطعة من الخشب فى الماء نجدها من نفسها تطفو إلى السطح.

وبالعكس فإنها لن تبقى مزايلة مكانها إلا بفعل قوة قاهرة تمسكها بعيداً عنه، أو تبعدها إذا ما عادت إليه. ونمط الحركة الطبيعية هو بنفسه نمط العناصر.

وأرسطو يقول بوجود عناصر خمسة. الأول وهو أكملها الأثير. ووظيفته الحركة الدائرية وهى لا تتضمن انتقالا حقيقياً، وهو لايغادر محيط الدائرة الكونية لأنها مكانه الطبيعى الخاص به.

ومن تحت الأثير توجد النار. وهى تستطيع بالعنف أن تجاوز أعلى السماوات لتنزل إلى السحب أو إلى الأرض.

ثم يأتى من بعد ذلك الهواء والماء والأرض.

والأرض موضوعة فى مركز العالم[١]؛ وهى ذات شكل كروى[٢]. والمسافة الفاصلة بين الأرض والقبة السماوية هى مكان الظواهر الجوية سواء منها

(١) تدل الكشوف الجديدة على أن بعض هذه الآراء قد تأثر فيها «أرسطو» بأخطاء سابقيه. وله، كما لهم، العذر.
(٢) هذا رأى صحيح أصبح من البدهيات الأولى.

النارية أو المائية أو الغازية. وهذه المسافة كلها مجال دائم للأبخرة الحارة الجافة، أو الباردة الرطبة التى تصعد من الأرض والبحر بفعل حرارة الشمس؛ وعنها تنتج السحب والرياح والأمطار، والجليد، والبرد، والرعد، والبرق[١].

وكل عنصر من العناصر يتميز بوزنه أو بخفته النوعية وبصفات أخرى محسوسة فالأرض عنصر ثقيل، جاف، بارد؛ والماء عنصر ثقيل، رطب بارد: والهواء عنصر جاف، خفيف بارد، والنار عنصر خفيف، جاف، حار. ومن طبيعة الأرض الهوىُّ دائماً إلى أسفل، ومن طبيعة الهواء والنار على الخصوص الصعود إلى أعلى[٢]. والهوى بالنسبة للارض إنما هو الاتجاه نحو مكانها الطبيعى الذى هو مركز العالم[٣]. وهذا الاتجاه نحو هذا المركز هو الذى يحدد الثقل. والعناصر التى توجد فيها صفات مشتركة يمكن أن يتحول بعضها إلى بعض. ويتم هذا التحول كلما أحيطت كمية صغرى من عنصر ما وسط كمية أكبر وأضخم من عنصر آخر[٤].

والأرض ثابتة فى مكانها الخاص بها، أى مركز العالم، حيث لا يوجد أى ضغط خارجى يسندها. ومن وراء النار المحيطة بالكون تسير كرات الأثير، حاملة الاجرام السماوية، فى حركتها الدائرية بلا انقطاع؛ أبد الدهر. فالكرة الخارجية التى تحمل الاجرام الثوابت تتحرك من الغرب إلى الشرق وتتم دورة كاملة كل أربع وعشرين ساعة. وفى الداخل، على إتجاه عكسى، وحول محور مائل، تدور الكرات التى تحمل الاجرام الضالة[٥]. وتختلف سرعة هذه الكرات. وفى هذا الموضوع يورد «كتاب السماء De Caelo» والجزء الثانى عشر من «الميتافيزيقا» نفس النظرية التى وردت من قبل فى كتاب «طيماوس» مشفوعة بتصحيحات «كاليب Callippe».

---

(١) وهذا صحيح أيضا.

(٢) ليس ذلك دائماً ولا طبيعة. ولم يذكر الماء؟

(٣) غير ظاهر ولا دليل عليه.

(٤) ليس للاحاطة مدخل بل المهم هو التفاعل من جانب والقابلية من آخر.

(٥) ليس فى الكون ما يسمى الاجرام الضالة. بل لكل حركة سببها الطبيعى.

وكرات الاجرام تنتقل حركاتها من بعضها إلى بعض بواسطة الكرات الإضافية التى مهمتها أن تقلل من سرعة الحركة من المحيط إلى المركز. وهذه المجموعة الكروية المتناهية تكون السماء والطبيعة. وكان «أرسطو» يحتقر كل الاحتقار من يقولون بلا نهائية العالم، فإن عدم التناهى وعدم المحدودية فى الكم من الاشياء الناقصة، ولا يمكن أن يكون لذلك وجود فى السماء.

والطبيعة حية فى كل مكان: يوجد أحياء لا عدد يحصيهم. ليس فقط على الأرض، بل فى السماء وفى جميع الكواكب. وحتى عندما ننظر إلى الطبيعة على أنها مجموعة واحدة، فإننا نجد لها -فيما يبدو- حياتها الخاصة بها، والتى تربط بين أجزائها. والطبيعة التى يصفها «أرسطو» قد تبدو فى بعض الاحيان كأنها إندفاع أعمى مجرد من الوعى، ولكنها، فى الغالب، تبدو متبصرة: إنها تتدبر الأمور كما أنها تقدر وتحسب، وكذلك هى ترتب وتنظم. إنها تربط ما بين الوسائل والغايات، فى كل مكان، فى حذق وذكاء خارق يدع الإنسان مبهوراً لعظم ما يشاهد. إنها هى التى ترتب أسنان الحيوانات، وتمنحها القامة والفراء المناسبين لبيئتها؛ وتهبها الاعضاء التى هى بحاجة إليها. إنها لا تعمل شيئاً عبثاً: بل كل ما تعمله يجب أن يكون له تفسير منطقى.

الآلهة:

وأهمية الآلهة تقل فى هذا المذهب. فلا يوجد فى كتب «أرسطو» أى حديث على آلهة الميثولوجيا.

ويبدو أنه لم يبق إلا حركة الاسباب والغاية، من ناحية، والإدارك المبهم المنبث فى كل شئ، من ناحية أخرى. وتجمع كلمة «الطبيعة، على ما بها من غموض»، بين هذين المفهومين.

ومن وراء السماء، وخارج المكان، تتضمن، كما يرى «أرسطو»، سلسلة الاسباب التى يتعلق بها كل شئ، غاية أخيرة إليها يتجه كل ما هو موجود.

وهى نفسها لا تحتاج إلى شئ تتعلق به. وهذا الإله غريب تماماً عن العالم، وليس له عليه أى تأثير مباشر. وهو، وإن كان المحرك الأول، فإنه ثابت لا يتحرك ولا يمكنه أن يدرك الكون، ويعلمه؛ ولا يمكنه أن يتدخل فى أموره[1].

والكون المطلق فى النظرية العامة للكائن لا يمكن أن يكون إلا للصورة المحضة المجردة من كل مادة، والتى تجردت من كل ما هو بالقوة: أى للكائن الكامل الكينونة الذى يقوم بنفسه قياماً مطلقاً ولا يحتاج لشئ على الإطلاق وإذا أردنا أن نتمثل كينونة هذا شأنها فلن نجد سوى العقل: (Pensée) الذى يستطيع أن يغذى نفسه بنفسه على هذا النحو، ويتخذ ذاته غرضاً لذاته. والفعل المطلق هو فعل العقل الذى يعقل نفسه أى العقل المتحد بالمعقول وهو متنبه دائما لنفسه لا تأخذه سنة ولا نوم.

نحو هذا العقل، ونحو هذا الفعل المجرد عن القوة ونحو هذه الصورة المجردة عن المادة، يتجة العالم بأكمله دائماً. وهناك حب لا يقهر يدفع نحو المحرك الأول كل ماله شكل وكل ما هو محكوم عليه بالتغير لوجود المادة فيه. وهذا الحب يبدأ مع بدء الوجود الواقعى أى مع بدء أبسط أشكال الصورة. ولكن ليس هناك مادة تنقصها الصورة نقصاً تاماً بحيث تعد عدما.. وإنما فى الدرجة السفلى من سلسلة الصور، فيما وراء العناصر والصفات، توجد مجموعة غير متمايزة للصفات المتضادة، أى الصيرورة أو التحول حيث تختلط الصور. وهذا التحول الفج هو نفسه، كما رأينا من قبل، شرط لظهور الصور. إنه يمثل الضرورة السببية فى حالتها البدائية. كما يمثل الاضطراب.

وهذا التحول أو الصيرورة هو سبب دخول اللامحدودية، وسبب دخول الصدفة فى الكون. وهو سبب كذلك لدوام وجودهما.

وهكذا يبدو أن فى المادة نفسها مقاومة غامضة لقبول الصورة. وهذه المقاومة تفسر لنا كل الاضطرابات الظاهرة فى الطبيعة. فهى المسؤلة عن كل

(١) لأن الكون نشأ عنه بلا إرادة ولا قصد كما يعتقد «أرسطو». (١١)

ما يبدو من مسخ وتشويه سببه الإفراط أو النقص، وعن سقوط الأجنة قبل تمامها، وعن اختلاف الصفات بين المواليد وآبائهم وعن الأعضاء والحواس المشوهة أو البتراء وعن الأجسام الناقصة. بل إنه ليخيل لنا أن لهذا التحول أو الصيرورة نوعاً من الخصوبة الخاصة إذ نجد أحقر أنواع الحيوان كالديدان وبعض القواقع والثعابين كما نجد الكثير من النبات، كل ذلك يبدو وكأنه ينمو عفواً من المادة الفاسدة.

علم الحياة (البيولوجيا):

يمكن أن نحكم على فلسفة «أرسطو» فى مجموعها بأنها فلسفة بيولوجيا، لأن أكثر مايستشهد به من وقائع مستمد من ميدان الحياة. وتحليلاته لظواهر الحياة تشغل أكبر جانب من فلسفته. وأهم هذه الظواهر عنده مسألة التناسل الذى يؤكد للصورة دوامها. والتناسل الكامل يستلزم أن يوجد فى وقت واحد الذكر حامل بذور اللقاح الجافة الحارة، والأنثى التى تحوى عناصر الحيض الباردة الربطة. وفى العملية التناسلية يأتى الذكر بمقومات الصورة، بينما تأتى الأنثى، عند الحمل، بالمادة[1]. ومن هذا ينتج كائن جديد على شاكلة الكائن الذى نسله.

وهذا الكائن مركب من جسم ونفس. وبالقياس إلى الجسم العضوى الذى لايحمل عنصر الحياة إلا بالقوة فقط، بسبب تنظيمه، نجد النفس هى صاحبة الدور الأهم. ومن أجل النفس تنتظم جميع الأعضاء الجسمية التى جعلت للتغذية وللأحساس وللحركة وللتناسل.

والنفس توجد كلما اجتمعت العناصر المكونة لتلك المركبات من الدرجة الثانية التى تسمى الأنسجة والأمزجة.

وقد وصف «أرسطو» الجسم وصفاً دقيقاً. وفى الحقيقة أن ملاحظاته فى هذا الموضوع كثيراً ما تبدو أقل دقة وصحة من ملاحظات مدرسة «هيبوقراط»،

(١) العلم الحديث ينافى هذا الرأى. ولايوجد أى دليل يعضد رأى «أرسطو» هذا.

ومع ذلك فإننا نجد أن مدرسته البيولوجية المؤسسة كلها على فكرة الوظيفة[1] تؤلف وحدة لها اعتبارها العظيم.

إن بين النفس والجسم نوعاً من الاتحاد. فنحن نرى النفس فى الإنسان لها وظائف ذات درجات يعلو بعضها بعضاً: وهى التغذى، والتناسل، والإحساس، والحركة، والتخيل، وأخيراً التفكير المنطقى. وهذه الوظائف تنقسم إلى ثلاث مجموعات رئيسية: التغذية والحس، والفكر. وكل واحدة من هذه الثلاث تعتبر أساساً لما فوقها، وتستطيع أن توجد بدونها؛ ولكن الوظائف العليا تفترض مادونها ولن تقوم لها حياة بدون ماتحتها وما تمدها به من مقومات. وبالتغذية تحيل معدة الحيوان العناصر وتضمنها إلى عنصره الخاص، بأن تثبت فيها صورته. وهكذا يتكون الدم، والسائل الليمفاوى، والعضلات، والعظام، والجلد. والخروج من درجة القوة إلى درجة الفعل إنما يتحقق هنا بواسطة نضوج يتم فى المعدة.

والتغذية تنمى الحيوان إلى أن يصل إلى الدرجة التى تحدها ماهيته، ولا يمكن أن يتعداها إلا بنوع من الشذوذ الخلقى. وعندما يصل الحيوان إلى جرمه الطبيعى النهائى يقف عن النماء؛ ولا يكون لعناصر التغذية عندئذ عمل سوى حفظه من الهلاك. أما الإحساس فيربطه بما حوله من الأشياء المحسوسة وهو يتم بواسطة البشرة فيما يخص اللمس، وبواسطة أعضاء خاصة فيما يتعلق بالحواس الأربع الأخرى. والإحساس يقتضى نوعاً من تمثل المحسوسات بواسطة العضو المحس. ويمكن أن تسمى هذه العملية عملا مشتركا بين المحسوس والمحِس. وفوق المحسوسات التى يختص كل نوع منها بحاسة خاصة ميز «أرسطو» بعض محسوسات يشترك فيها أكثر من حاسة واحدة؛ وهذه المحسوسات تستدعى وساطة الحس المشترك[2].

---

(١) أى أن لكل مخلوق ولكل كائن أو عضو منه وظيفة خاصة به.

(٢) لعل من ذلك استحضار المخيلة صورة لمنظر جميل أو حيوان كريه الصورة والصوت معا كالأسد والنمر.

ومن المُحَسَّات تتكون الصور التى يجول فيها العقل بعد عملية الإحساس. والنفس الناطقة بدورها تفترض اللغة. ونشاطها يتجلّى فى صياغة الحجج والبراهين أو فى التفكير الذى يجمع موضوعاته ويربطها ويؤلف بينها بروابط منطقية ضرورية. وفى النفس الناطقة هذه عنصر إلهى هو العقل، وهو يشارك العقل الإلهى فى صفة هى القدرة على إدراكا لمعقولات مباشرة. ويبدو العقل مستقلا عن البدن الذى ينساب فيه بصورة لا نفهمها، عندما يولد الإنسان، فيبدو كما لو كان قبسا إلهيا يحتوى عليه كل منا.

وهكذا نجد الطبيعة ذات رباط وذات انسجام منطقى رائع. ففى كل مكان من العالم نجد نفس الظواهر الأساسية. فهذا التوافق والانسجام إذن مبدأ للبحث له خصوبته الفائقة. وقد عنى به «أرسطو» واستعمله بكثرة، وكأن بعض استشفافاته فيه إنما كانت نبوءات.

ولقد وصف «أرسطو» عن طريق الملاحظة البالغة الدقة عدداً كبيراً من أنواع الحيوان. وهو، على الدوام، فى أوصافه التشريحية يشفعها بماله من ملاحظات على نوع حياة الأجناس التى يصفها وعلى عاداتها وغرائزها.

وفى كل مكان من تعاليمه نجده لا ينسى نظرية المادة والصورة ونظرية القوة والفعل. وهو يستخدمهما فى تنظيم مالا يحصى من الظواهر بسهولة. وهاتان النظريتان وإن لم تنتجا كل الوضوح، فإنهما فى كل مجال تنتجان وضعا هو طبيعى ودقيق للغاية إلى درجة أن «الأرسطوطالية» تشعرنا بوحدة مذهبية قوية وبساطة تامة.

الأخلاق والسياسة:

ويرى «أرسطو» أن هذه الأقيسة والفروض يجب أن تستخدم فى تنظيم وتقعيد النشاط العلمى للإنسان. وللانسان ثلاث قوى هى الفكر والسلوك والإنتاج. إنه مفكّر يستخدم المنطق. وهو أيضاً رب عائلة أو سياسى، ثم هو

فنان أو صانع. والعواطف التى تدفعه إلى العمل تكوّن جزءاً من طبيعته نفسها. وليس عليه أن يبتر هذه العواطف ويبعدها، ولا أن يدمّرها. إن واجبه هو أن يصلحا لكى تسير وتتجه نحو ماهو أفضل. وليس هذا من أجل الخير المحض أو بتعبير آخر «الخيالى[١]»؛ بل يجب أن تتجه نحو خير عملى يمكن لفرد أن يحققه فى أحوال معينة. والإنسان لا يستطيع أن يتابع الحياة فى عزلة عن بنى نوعه: وهو بطبعه واستعداده لا يمكنه العيش إلا فى مجتمع. ووجود المجتمعات ليس شيئاً مصطنعاً[٢]. ناشئاً عن الحاجة إلى التجمع لأن الإنسان مدنى بالطبع.

وليس القصد من المجتمعات مجرد جعل الحياة سهلة على الأفراد. إن لها مهمة أخرى هى أن تسمح للمواطنين بأفضل حياة ممكنة. وهذه الحياة لن تتحقق، هى أيضاً، إلا بشروط خاصة محدودة تتنوع وتتشكل تبعاً لأوضاع الزمان والمكان.

والمجتمع يتكون من جماعات صغيرة ضيّقة الحدود إلى أبعد حد: المنزل، والأسرة، والقرية. وكلٌ من هذه الخلايا الصغرى مكوّنة من عناصر لكل اختصاصه؛ ففيها الرجل، والمرأة، والأبناء، والسادة، والعبيد، ولكل عنصر من هذه العناصر وظيفته الخاصة التى تحددها طبيعته نفسها. وعندما يعمل واجبه المتعلّق به كاملا فإنه يصل إلى الدرجة العليا من تحقيق وجوده. أما عندما يتهاون ويقصر ويهرب مما فرض عليه فإن الخلل والاضطراب يتغلغل فى المجتمع، وفى الأسرة، وفى المنزل، بل وفى نفوس الأفراد أنفسهم.

والعبد، على الخصوص، لمّا كان –أدبيًا وجسمياً– أحط من الرجل الحر، لا يمكن أن يساوى الحر فيما له من وظائف[٣]. إنه بطبيعته لا يصلح إلا لأن يستخدم فى الأعمال الحقيرة، كما لو كان آلة ميكانيكية أو أداة حية.

(١) لعل أرسطو يرمى بهذه الكلمة إلى نقد الخير الأفلاطونى الذى جهد أستاذه «أفلاطون» طويلا فى البحث عنه ورآه فى السماء أكثر مما هو فى الأرض. وكتب الفلسفة حافلة بكثير من وجوه الخلاف بين وجهتيهما فى الخير.

(٢) هذا الرأى لايعجب فلاسفة التطور الطبيعيين القائلين بأن الإنسان كان وحشاً بطبعه.

(٣) هذا خطأ شنيع.

أما الوظيفة الاجتماعية للرجل الحر فإنها ترتبط ارتباطا جوهريا بخواصه واستعداده النفسي. وإذن فإن عليه أن يستعمل مواهبه واستعداداته فى الحدود التى تُحقِّق منها أفضل ما ينتظر من النتائج.

والفضيلة على العموم استعمال موهبة مّا استعمالا يتلاءم مع الطبيعة.

ففضيلة المنشار أن يقطع الخشب على أحسن ما يكون القطع؛ وفضيلة العين أن تبصر على خير ما يكون الإبصار، ووظيفة الإنسان هى أن يحيا على خير ما تكون الحياة، أعنى أن يؤدى، على خير وجه، أعماله التى تتفق وطبيعته الإنسانية. والأمر الذى يهم هو تحديد هذه الأعمال.

ويجب أولا أن نعرف أنه لا يكفى أن يعمل الإنسان عملا فاضلا مرة واحدة ليستحق بذلك أن يسمى إنساناً فاضلا. بل على العكس، لابد من أهلية عامة، أى عادة تتجلى فى سلسلة من أعمال متوافقة. فالفضيلة إذن، لابد فيها مِن نوع الاستمرار والثبات. ويمكن بتعبير آخر أن نقول: إن الفضيلة هى شئ مُحصَّل مملوك.

ومن ناحية أخرى يجب أن نعرف أن العمل لايقع من العامل على وجه الضرورة والحتم، فالإنسان على الدوام مضطر إلى الاختيار بين الأشياء أيّها يفعل وأيها يترك من كل عمليتين أو عدة أعمال ممكنة تعرض له.

وهذا الاختيار والترجيح عملية تكون أحيانا صعبة التقدير. فالشجاعة مثلا ليست فى الإسراع إلى العدوّ والإلقاء بالنفس فى التهلكة، كما أنها ليست فى فرار متخاذل وإحجام يدعو إلى الخجل والخزى. إن الشجاعة الحقيقية تقتضى دائماً تفكيراً وتقديراً لما يجب. والفضيلة لا تكون كاملة مالم تعتمد على التبصر والتفكير[1]. وثمرة هذا الحساب والتقدير إنما هى حد وسط ناشئ عن الموازنة

---

(١) كأنما كان «المتنبى» يترجم عن «أرسطو» عندما قال:

الرأى كان قبل شجاعة الشجعان ** هو أول وهى المحل الثانى
فإذا هما اجتمعا لنفس حرة ** بلغت من العلياء كل مكان

بين الميزات والمساوىء لكل عمل يمكن الإنسان أن يقدم عليه. وليست هذه الموازنة مجرد متوسط حسابى ينتهى بالإنسان إلى التفاهة خلقياً. وإنما هى تلك التى تجعل الإنسان طيباً كريماً وفى نفس الحين متبصراً. وهذه الموازنة تستهدى وتستوحى من الظروف والأحوال. وهى دائماً لا تسير إلا على هدى البحث عما هو الأفضل.

ومن هنا يتقرر أن وظيفة الإنسان الحقيقة لا تتلخص فى فضيلة واحدة لا تتغير فى صورتها. إنها لا تتحصل إلا بمجموعة من فضائل متنوعة: من اعتدال وشجاعة وعدالة وحكمة عملية. ولكل منها موضوعها الخاص بها وأوضاعها الخاصة. والحكمة العملية، أو بمعنى آخر التبصر المطبّق فى جميع الأعمال، تلك هى الفضيلة الفائقة على جميع الفضائل.

وأخيراً، نجد أنه فوق جميع هذه الفضائل الاجتماعية، الفضيلة العليا التى تتجلى فى إعمال الفكر عن طريق التأمل، والتى هى الخير النادر الحصول، اللهم إلا لندرة من الطبائع السامية[1].

ومن هنا يتحصّل أنّ الفكرة الأساسية فى الأخلاق إنمّا هى فكرة الوظيفة المحدودة فى كل شئ بحدود طبيعته، وفى الإنسان بالجانب الأسمى، من الطبيعة الإنسانية، أى الجانب العقلى. مع ملاحظة أنّ كلّ وظيفة لا تستغنى عمّا تحتها من الوظائف الأدنى منها مرتبة، والتى يجب ألاّ تُهمل وتُطرح لأنها أقل منها اعتبارا. والقول بهذا الرأى يفترض الإيمان بحرية الإرادة، تلك الحرية التى بررها «أرسطو» باعتبارات سيكولوجية.

وفى حرية الاختيار هذه يتجلّى سمُو العقل. ومن ناحية أخرى يجب أن نلاحظ أن حرية الاختيار ليس معناها التساوى المطلق بين جهتى الاختيار. وإذن فعندما تنطق الحكمة العملية بتبرير عمل أو بالكف عنه فإنه سيكون شقياً أو مجنوناً كل من يعصى وحيها؛ إذ أنه سيكون مستسلما لشهواته مثله كمثل العبد المسخّر.

(١) هنا ينحرف «أرسطو» نحو الأفلاطونية التى طالما نقدها وانحلى باللائمة على طابعها السلبى.

والحكيم يجد نفسه، عادة، أمام ثلاثة أنماط من الحياة:

١ - الحياة فى محيط الأسرة.

٢ - الحياة فى محيط الجماعة.

٣ - الحياة العقلية فى محيط العلم والفكر.

وهذه الأنماط من الحياة لاتعارض بينها ولا تمانع؛ بل إنها على العكس تتساند ويكمّل بعضها بعضا. وميزان الحق إنمّا هو، فى النهاية، الحكم الذى يصدر عن الحكيم، أى عن الإنسان الطيّب المتبصّر الذى يستشفّ من بين الحلول الممكنة ما هو أفضلها وأحفلها بأعظم الخيرات. وقد سلك «أرسطو» فى دراسة سائر الفضائل مسلكا كلّه دقّة وسلامة فطرة، على هدى من هذا الميزان.

ولم يعر «أرسطو» العواطف التفاتا إلاّ فى حالة واحدة. فهو يرى أن العاطفة الأشد قوة ورجولة هى الصداقة. فالصداقة عنده هى التى تهب الحياة الإنسانية كل ما لها من قيمة. ولن تكون للصداقة قيمة ما لم تكن كاملة، ولن تكون كاملة إلا عندما يكون كل شيء دولة بين الأصدقاء لايحتازه أحد ودن غيره، يتقاسمون اللذات والمسرات، بل ويتقاسمون الآلام. ولن تكون الصداقة تامة إلاّ إذا كانت بين أحرار ذوى أقدار متقاربة، وذوى فضائل متجانسة. إن الصداقة على هذه الصورة تعد خيراً عظيما. وتقوم بنصيب فى بناء صرح السعادة لا يتأتى لغيرها أن يقوم به[١].

---

(١) صدق أرسطو وأصاب صميم الحق وما أدق نظره إذ يقرر أن الصبداقة لاتتم إلا بين أحرار. وأصدق دليل على ذلك أنك لاتكاد تجد لها ظلا بين أبناء الأمم المستعبدة أو التى نبت أبناؤها فى منابت الذل والاستعباد والبؤس. إن الصديق المخلص فيها يكاد يكون من قبيل الغول والعنقاء. ولو وجد لكان خيرا من ملء الأرض ذهبا. أما الأصدقاء الزائفون فما أكثرهم. ولكنهم فى النائبات قليل، كما أخبر بذلك بعض الشعراء. إنهم الزئبق الذى يفر من بين أصابع مفترقة والسراب الذى يحسبه الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا، إن أول وكد لهم من الصداقة هو إرضاء الأنانية البهيمية بكل مالها من شراسة ونهم. وما أبدع قول الشاعر:

لى صديق يرى حقوقى عليه ** نافلات، وحقه الدهر فرضاً

لو قطعت البلاد طولا إليه ** ثم من بعد طولها سرت عرضاً

لرأى ما فعلت غير كثير ** واشتهى أن يزيد فى الأرض أرضاً

وما ذاك إلا لأن الفضيلة عامل أساسى فى تحقيق اللذة والسعادة. ومن السهل أن تعرف، بعد الذى قيل آنفاً، علام تقوم اللذة؟ إنها، أولا، ليست الثراء، وليست الفضيلة. وقد أطال «أفلاطون» وأكثر من الكلام فى إثبات ذلك دون أن تستطيع حجج «أوديم» أن تقف فى طريق براهينه، أو تعطل النتائج المتحصلة عنها.

ليست اللذة شيئا متعيناً بالذات. إنها شئ يصاحب ما سواه. إنها نتيجة لشئ آخر. إنها لاحقة من لواحق الفعل عندما يعمل الإنسان من الأعمال مايتفق وطبيعته الحقيقية. ولا يمكن أخلاقياً تحديدها باعتبار ذاتها. إنما تحد بالعمل الذى تنتج عنه. والسعادة التى يسعى إليها الإنسان بالطبيعة ليست بالضبط هى اللذة. ولكن من الحق أن يقال إن السعادة نتيجة للفضيلة. ولكن، مع ذلك، لابد أن يصحبها نصيب مّا من الشروط الخارجية؛ فلا بد مثلا من نصيب من صحة وثراء ومن تقدير الآخرين. وليس من الحق أن نقرر، كما سبق القول بذلك عند كل من الكلبيين والأفلاطونيين، أن السعادة والفضيلة شئ واحد. حقيقة، يرى بوجه عام أن عديمى الفضيلة الذين تكون أرواحهم قلقة مضطربة معذبة لايكونون سعداء. ولكن أيضاً يشاهد أن الرجل الخيّر الذى يقسوا عليه القدر قد يشعر بنصيبه من مس الضرّ والألم ونقص حظه فى السعادة.

والحياة الفردية كلها تنمو داخل دائرة المجتمع. وقد كان «أرسطو»، فيما يبدو، يقف موقف التردد فى أبحاثه عن المجتمع. والنصوص الماثلة الآن لكتابة «السياسة» لا تزال تحمل الدلائل على ما كان عنده من تردد. والبحث فى السياسة يمكن أن يخاض فيه على طريقتين:

فى الطريقة الأولى يمكن أن تتخيل أوصاف المجتمع المثالى الكامل ثم ترسم له صورة لاتزيد عن كونها خيالا بعيد التحقيق، وتلك هى طريقة «أفلاطون» من قبل.

وهناك طريقة أخرى وهى أن نلاحظ أحوال المجتمعات القائمة بالفعل، ونحلل شرائعها ودساتيرها، ونقارنها فيما بينها؛ وأن نعمل، على هذا النحو،

لتحديد القواعد العامة لسير النظام السياسى. وقد سلك «أرسطو» كلا المسلكين أما بالتوالى وإما بالتآنى. والصورة المثالية التى قدمها لنا «أرسطو» فى كتابه «السياسة» لا تختلف اختلافا جوهريا، فيما يبدو، عن تلك التى رسمها «أفلاطون» من قبل. ولكن «أرسطو» استطاع أن يتخلص على التدريج من هذا الضرب من الاعتبارات لكى يركز جهوده فى دراسات ذات طابع أكثر موضوعية. ويروى أنه جمع ثمانية وخمسين ومائة من الدساتير المختلفة، وأخضع للنقد والتمحيص جميع النظم المتنوعة التى أمكنه أن يراها تعمل فى العالم المحيط به. وقد أبانت هذه الدراسات أن هذه المجتمعات جميعاً، ترجع فى نظامها السياسى إلى بعض نظم بسيطة يتكيف كل منها بألوان مختلفة، تبعاً لمقتضيات الأزمنة والأمكنة. وهى الأريستوقراطية[١]، والمونارشية[٢]، والجمهورية. تلك الثلاث التى تقوم بإزائها ثلاث أخرى هى بالنسبة لها أشبه بالصور الكاريكاتورية وهى: الأوليجاركية[٣] والاستبدادية والديمقراطية. وقد دلت التجربة على أنه لابد من أسباب وملابسات بالغة أقصى حدود الندرة لكى يمكن لنظام طبيعى من هذه النظم أن يعيش زمناً طويلا دون أن يدركه الانحطاط. فالملكية، فى الواقع، كثيراً ما تنتهى إلى الاستبدادية والاستبدادية تنقلب إلى الديموقراطية، والديموقراطية إلى الأوليجاركية أو إلى الاستبدادية، مرة أخرى، ويبتدئ الدور من جديد. وكل نظام من النظم الطبيعية له قوانينه الخاصة به المرتبطة بطبيعته نفسها والتى لا يستطيع أن ينحرف عنها دون أن يفسد.

ولم يذكر «أرسطو» عدداً كبيراً من الوقائع والظاهرات. ولكن كل ماذكره يقدم صورة واضحة ويفترض تفكيراً طويلا فى ظواهر تاريخية اختارها

(١) هى حكومة من الأسر العريقة.

(٢) هى الحكومة الملكية.

(٣) حكومة تتكون من بعض الأفراد ذوى السطوة، يجتمعون فى الحكم معاً وهو نمط لم يعد له نظير فى هذا العصر.

بعناية. ويُرى من كتابه «نظم الأثينيين» «La Constitution des Athéniens» أن «أرسطو» سار فيه على نهج بالغ الدقة وغاية فى التحديد قبل أن يقدّم النتيجة التى وصل إليها. وفى هذه الأبحاث الخصبة الملهمة، على ما بها من إيجاز، نجد تأثر «أرسطو» باستاذه «أفلاطون» باديا للعيان. وعلى الأخص بما خطه «أفلاطون» فى كتابه «القوانين».

والصورة الثانية للنشاط الإنسانى هى الإبتكار الذى يتجلّى فى الفنون الصناعية والجمالية. وهذه الصورة العملية لها قيمتها الجوهرية فى مذهب «أرسطو»، ذلك لأن الفن يُستخدم فى التعبير عن ظواهر الطبيعة، ويعطى العلم المفتاح الذى يفتح أمامه الطريق إلى شرح غوامضها. والفنّان هو الذى ينقل إلى المادة، عن طريق الأساليب الفنية الصورة التى استقرّت فى نفسه ومداركه. ولن يكون، إذن، تحليل الفن مجديا مالم يُبين على معرفة دقيقة للأساليب الفنية. وقد حاول السوفسطائيون و«إيزوقراط Isocrate» أن يحققوا هذا التحليل. ولكنّ أبحاثهم جاءت فاسدة، لأنهم أهملوا، قاصدين أو غير قاصدين، الموضوع الرئيسى للفن الذى هو الأخلاق والسياسة. ولقد أرادوا، وهم فى ذلك مخطئون، أن يعزلوا الفن عن الغاية التى يخضع لها. ولقد كان خطأ «إيزوقراط» الأكبر أن يسير فى منطقه كما كان الفن شيئاً قائماً بذاته، وكما لو كانت أصول الفن تقوم مقام كل ماعداها. أما «أرسطو» فإنه، على الخصوص، ركز دراسته فى صور الفنون الأكثر شعبية، والأكثر تأثيرا على النفوس فى عهده، أى المسرح والشعر.

وللمسرحية قواعدها الخاصة: إنهّا تعرض تطوراً لواقعهٍ واحدة فى زمن محدّد ومكان معين. وهى لا تؤثر إلا معتمدة على تركيز كل ما تملك من وسائل تركيزا قوياً. والمحرِّك الدافع فى القصة المسرحية هو العاطفة، كما تنبع من الطبع ومجرى الحوادث فى المسرحية يبين نمو العاطفة ثم وصولها إلى أوجها. ثم يتحوّل المجرى فنرى هدوءها وانحسار مدها، تحت تأثير المصير

وتحت تأثير العوارض الخارجية. وعندما تكون المسرحية من النوع الجيد، فإن المشاهدين تحت تأثير الحادثة، يشاطرون بطل القصة عواطفه وأحاسيسه، فيشعرون بها تنمو وتنفجر فى شكل عاصفة عنيفة. ثم تهدأ بين جوانحه عندما تنحل العقدة فتصبح استسلاما وطمأنينة روحية.

وهكذا نجد الدرامة مصفْاة للمشاعر وتنقية وتطهيرا. إنها لا تدمّر العواطف، بل هى على العكس تنبهها وتثيرها وتدفعها إلى أوج عنفها. ولكن المشاهد، بعدما أحسّ به من مشاعر، يحس مثل البطل، ولكن بثمن أقل، بالأثر الحميد للسكينة الروحية والطمائنينة النفسية، التى تعود إليه ثانية، كما هو شأن بطل القصة.

الطابع العام لمذهب «أرسطو»

ليس فى وسع أى تلخيص، أن يصف ما لهذا المذهب من غنى وخصب لا يكاد المرء يتصوره، وما يفيض به من حياة زاخرة.

كم من ظواهر مختلفة متباينة نسّقتها قدرة «أرسطو» فى وحدة متكاملة، ورتّبتها بصورة فنيّة بارعة فى قوالب لا تتغيّر، مع ضبط تام لكى تقود الفكر وترشده دائما. بيد أنها تحتفظ بمرونة كافية لتبعد عنه الشعور بالتحكم أو سيطرة التصنع.

ولقد أعمل «أرسطو» فكره فى كل شئ، من الميكانيكا إلى علم العروض والقوافى، فنظر فى كل الظواهر التى يتأتى للطاقة الفكرية أن تمارسها. وجمع الأفكار والملاحظات النقدية. ولا يزال هناك، حتى اليوم ، ما يفيد الفكر منه فى جميع كتاباته، حتى أخصّها موضوعا وأدخلها فى فن معين . ولعل الفضل يرجع إليه وحده فيما أحطنا به علما عن شرائع الأثينيين، وعن نظام المسرح الإغريقى، وعن أساليب السوفطائيين وعن ألف موضوع غير هذه. لقد أعطانا «أرسطو» بكل هذا حصيلة عالم بأكلمه[١]. ولم يعطها لنا إلا وقد أوشك هذا العالم على الانحلال والتلاشى إلى الأبد[٢].

---

(١) يعنى أنه قدم للعالم ببحثه وعلمه وفلسفته محصول الفكر فى العالم الإغريقى إلى عهده.

(٢) كان عهد «أرسطو» آخر عهود المجد الفكرى للشعب الإغريقى وبعده كان الأنحلال. بسبب ضياع الاستقلال والخضوع لحكم الغزاة الاجانب.

تلاميذ «أرسطو»:

لم تتحصل لنا عن مذاهب تلاميذ «أرسطو» معرفة كافية. فمنهم «تيوفراست Théophraste» الذى كان تلميذاً نظامياً بمدرسة «أرسطو» سنة ٣٢٣ق. م. والمتوفى سنة ٢٨٧ق. م.، و«أوديم الروديسى Eudéme, de Rhodes» و«أريستو كسين التارانتى Aristoxéne de torente» و«ديسيارك المسينى Dicéarque de Messéne» و«ستراتون اللمبساكى Straton de Lampsaque» الذى كان رئيساً للمدرسة مدة ثمانية عشر عاماً بعد موت «تيوفراست و«مينون ménon» و«ليكون الطروادى Lyeon-de Troie» (الذى كان تلميذا نظامياً ما بين سنة ٢٧٢، ٢٦٨ق. م)، ثم آخرون غير المشاهير الذين أثبتنا أسماءهم.

ولم يبق من مؤلفات أولئك المشاهير سوى متفرقات من كتاب «الميتافيزيقا» تأليف «تيوفراست» ومن كتابه «تاريخ الطبيعة»، وجزء من كتابه «التاريخ الطبيعى للنبات» وكتابه الصغير الفريد الذى يسمى «الطبائع»[1]. وهناك أيضاً كتاب «الأخلاق» تأليف «أوديم» الروديسى وبعض من كتابه فى «تاريخ الحساب»، كما أن هناك جزءاً من كتاب «تاريخ الطب» تأليف «مينون» ذاك هو كل ما بقى من مؤلفاتهم.

ولقد أسهم هؤلاء العلماء بنصيب كبير من نشاطهم فى البحوث الفنية والعلمية التاريخية. وكان كل من «أرسطو» وتلاميذه قد تابعوا بحماس، ربما لم يخل من خطر[2]، تلك الدفعة التى بعثها «أفلاطون». لقد كانوا يعتقدون أنهم وجدوا المنهج النهائى، وأن العلم قد أرسيت دعائمه، وأنه لم يعد هناك إلا عمل إحصائياته وتنظيمها.

ولكن هؤلاء العلماء لجأوا إلى الدقة والتحديد فى أبحاثهم الخاصة. ومن هنا تقدم البحث فى الطبيعة وتاريخ الطبيعة فيما يتعلق بالتفاصيل تقدماً له أهميته، ولكن من الصعب، مع الأسف، أن نقدره بدقة.

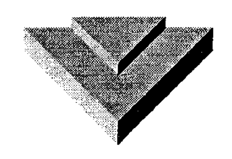
(١) وهو من كتب الأخلاق.

(٢) لأن اعتقاد الكمال يوقف الجهود عادة.

ويبدو أن «ستزابون» الذى لقب بالعالم الطبيعى هو وحده من بين هؤلاء العلماء الذى كان له آراء أصيلة. ويبدو أنه قد أضاف إلى التعاليم الأرسطوطالية عناصر من تعاليم أصحاب المذهب الذرى، ومن الرواقيين:

كان يعتقد بوجود الخلاء. وأن هذا الخلاء تتحرك فيه جسيمات عنصرية ينسب إليها فى حالات غير واضحة تماماً، بعض الصفات كالحرارة والبرودة.

وهو يعرض نظرية مفصلة فى علم الفلك، ويصلح فى نقط كثيرة نظريات «كتاب السماء».



الفصل السادس

الأبيقوريون - والرواقيون - والشكاك

الطابع الجديد للعلم والفلسفة:

منذ موت الإسكندر سنة ٣٢٣ق. م. إلى موت «لسيماك Lysimacque» سنة ٢٨١ق. م. أى فى خلال أربعين عاما، كانت الحروب الأهلية قد أتت على الأمبراطورية المقدونية وخربت أقاليم مختلفة من بلاد اليونان، ونشرت الفوضى والاختلال بشكل واضح فى جميع أنحاء العالم الهيلينى.

وكان كل من «ستراتون» اللمبساكى، و«بيرون Pyrrhon» و «أبيقور»، و«زينون Zénon» و«كليانت Cléeanthes» و«بوليمون Polémon» قد حضر هذه الفوضى التى توقفت مؤقتاً بتقسيم امبراطورية «الإسكندر» إلى ثلاث ممالك متمايزة: هى «آسيا» تحت حكم أسرة «السيليسيد Séleucides»؛ ثم المملكة الإغريقية والمقدونية تحت حكم الأسرة «الأنتيجونية Les Antigonides» وهى من نسل «ديمتريوس الفاليرى Démétrius de phalere»؛ ثم مملكة «مصر» تحت حكم أسرة «البطالسة». وهذه الممالك كلها كانت تحت سلطة حكام من الإغريق؛ ومع ذلك، فإن الفلسفة الإغريقية إنما ازدهرت فى «مصر» فبلغت أوجها وأرسلت أضواءها كأبهى مايكون بسبب ما اشتهر به حكامها من نباهة وذكاء وحب للعلم. وكانت المدارس الفلسفية الجديدة قد تكونت أولا، فى بلاد الإغريق وسط ضوضاء المنازعات الداخلية والحروب، ثم رحلت فيما بعد إلى مصر. وفى ثنايا هذه الفوضى كان العالم الأثينى الضيق الرقعة قد أصابه الاختلال الشامل وتغلغل فى أعماقه. وباستثناء «أفلاطون» لم يكد يكون هناك

فى القرن الخامس من كبار المفكرين من هو من أصل أثينى، ولكنهم جميعاً كانوا من الإغريق، إن لم يكن بأصلهم، فعلى الأقل بعواطفهم وتفكيرهم، ولقد كان «أرسطو» نفسه ينحو فى تفكيره منحى إغريقياً عريقا.

وفى ذلك العهد أخذ الأجانب يقدمون على «أثينا» من «آسيا الصغرى» ومن «تراقيا» ومن «مقدونيا» ومن «سورية» ومن «سيليسى Cilicie[1]» ويزداد عددهم يوما بعد يوم. ولما لم يكن فى مقدورهم أن يتطوروا سريعاً على غرار بيئتهم الأثينية فإنهم كانوا لا يتهيبون الظهور بالمظهر الذى أتوا به من بلادهم الغريبة.

وكان الكثيرون من هؤلاء اللاجئين من بيئات متواضعة. وكانوا بعد توطنهم يتخذون للعيش مهنا حقيرة. أما التأنق المتأصل فى بلاد الأتيك[2] فشىء لايتفق وطبيعتهم. وكان الذوق الأثينى السليم ينقصهم. ولم يكونوا يشعرون بعاطفة الوطنية التى كانت من أسباب التماسك والبقاء، فى المجتمعات القديمة، عهوداً طويلة. كان لهؤلاء اللاجئين أذواقهم التى أتوا بها من بلاد متنوعة.

وكانت أساليبهم العلمية الفنية المصطنعة تتسم بالإدعاء والعجرفة. وكانوا يتصفون بالغلو والإفراط، والذهاب إلى المذاهب الشاذة المخالفة للمألوف. وكان من صفاتهم البارزة الانشغال بالدينيات ومظاهر التصوف، فى إفراط مستمر متزايد. ومع أنهم كانوا على غاية من العلم بالمذاهب القديمة فإن شواغلهم التى أخذوا بها أنفسهم لم تكن تتجه إلى متابعة بناء هذه المذاهب ودعمها بقدر ما كانت تتجه إلى وضع أسس لنحل دينية جديدة تناسب أتباعاً لها من النوع الذى كانت تجهله البيئة اليونانية أو تحتقره.

---

(١) إقليم من بلاد «آسيا الصغرى» يقع فى المنطقة الجبلية.

(٢) المنطقة التى تقع فيها «أثينا».

«أبيقور Epicute»

حياة ابيقور:

كانت مدرسة «ابيقور» على الترجيح أقدم مدارس ذلك العهد[١]. وقد فتحت بأثينا ما بين سنة ٣٠٧، ٣٠٦ق. م. وقد تلتها مدرسة «زينون» مباشرة إن لم تكن قد سبقتها.

وقد ولد مؤسس المدرسة على الأرجح حوالى سنة ٣٤٢ق. م. فى جزيزة «ساموس»، حيث كان أبوه «نيوكليس Neoclés، وهو أثينى من معلمى المدارس، وقد هاجر حوالى سنة ٣٥٢ق. م. على أثر الفتح الأثينى. ولعل «أبيقور» نفسه قد بدأ هو أيضاً حياته بالتعليم. وكان قد ظهر لأوّل مرة ما بين عام ٣٢٥/ ٣٢٤ق. م. فى «أثينا» إذا جاء ليلتحق فيها بكلية الشباب الرسمية. وعاد إليها مرة أخرى وأقام فيها وفتح مدرسته الفلسفية ما بين سنة ٣٠٧، ٣٠٦ق. م. بعد أن كان قد اشتغل بالتعليم فى «ميتلين[٢] Mityléne» عام ٣١١ق. م. وربما فى «لامبساك[٣] Lampsaque» وكان موته فى «أثينا» ما بين سنة ٣٧١، ٣٧٠ق. م. محوطا بعدد جم من تلاميذه المتشيعين لتعاليمه. وكانت وفاته بعد مرض قاس تحمله فى صبر الأبطال. وكان فى شبابه قد تتلمذ على عدد من الأساتذة منهم «بانفيل Pamphile» الأفلاطونى الذى لم يرق لأبيقور أن يلازمه، ومنهم «نوسيفان Nausiphanes» تلميذ «ديموقريطس» الذى كان سبباً فى معرفة «أبيقور» بتعاليم المذهب الذرى.

وقد شهد جميع المؤلفين القدماء بما كان لأبيقور من أثر عظيم فى تلاميذه. كما شهدوا بعطفه الرقيق وحسن معشره وبشاشة وجهه وبقوة روحه الفائقة فى مواجهة الألم.

ولم تكن مدرسته التى أسسها تتابع دروساً فى حجرات ذات أغلاق[٤] بل كانت الدروس تلقى فى الهواء الطلق وسط الحدائق. ولم يكن رواد مدرسته من

(١) أى العهد الذى تلا سقوط «أثينا» وصحبه الاضطراب الذى وصفه المؤلف فى أول هذا الفصل.

(٢) إحدى المدن الإغريقية.

(٣) مدينة قديمة فى آسيا الصغرى وكانت قديما من البلاد الإغريقية.

(٤) أى ذات أبواب تغلق وتفتح.

الرجال فحسب، بل كان يرودها كذلك عدد من النساء بل وعدد من العبيد، على مايروى. وكانت الحياة البسيطة السهلة التى يحياها الجميع حول أستاذهم تجعل هذا الأسلوب عذبا حبيبا إلى نفوسهم.

وقد كتب «أبيقور» عدداً ضخما من المؤلفات: ومنها مؤلف فى الطبيعة فى سبعة وثلاثين كتابا ويظهر أنه كان المؤلف الرئيسى بين مؤلفاته.

وله مؤلفات أخرى فى الذرات، وفى الخلاء، وفى المنطق أو القانون[1]، كما يسميه. وله بحوث أخرى فى الأخلاق متممة لهذه المؤلفات الضخمة. وكان «أريستوفان Aristophane» العالم النحوى الإسكندرى ينقد هذه الكتب ويرى أن أسلوبها غير منظم وأن اصطلاحاتها الفنية شائكة. والاطلاع على ما بقى منها من متفرقات يؤكد صحة هذا الحكم.

أما رائدنا فى الوقوف على مذهب «أبيقور» فهو عدة مراجع:

١ – أولها رسالة صحيحة النسبة إلى «أبيقور» أثبتها المؤرخ «هيرودتيس» وهى تحتوى مختصراً فى غاية التركيز، لمذهبه فى الطبيعة.

٢ – ثم رسالتان أخريان يحتمل أنهما ليستا من مؤلفات «أبيقور» وإنما هما من تأليف بعض الأبيقوريين الذين يمثلون المذهب تمثيلا صحيحاً.

٣ – ثم مجموعتان من الحِكَم.

٤ – ثم مختارات كثيرة من مؤلفاته الفلسفية احتفظت لنا بنبذ كثيرة من أقواله.

٥ – وكذلك نجد رائدنا للوقوف على آرائه فى الطبيعة، فى العرض البالغ الأمانة الذى عرضها فيه «ليكريس Lucréce»[2] معتمداً على نصوص «أبيقور» نفسها.

---

(١) أى قانون الفكر.

(٢) شاعر لاتينى ومؤلف اشتغل ببعض موضوعات فلسفية عاش مابين سنة ٩٥ وسنة ٥٣ ق.م.

المنطق عند «أبيقور»:

جعل «أبيقور» نفسه المنطق فى المكان الأول من مختصره الذى كان قد قدر للمؤرخ «هيردوتيس» أن يظفر به. وعلينا أن نحذو حذوه فى ذلك، ولو أن المنطق الأبيقورى لن يتأتى فهمه جيدا بدون فهم الطبيعة التى جعل «أبيقور» المنطق مدخلا إليها ومقدمة لها. ومنطق «أبيقور» ضيق جدا خال من الجزء الفنى بأكمله، ذلك الجزء الذى أطنبت فيه المدرسة الأرسطوطالية. إنه منطق قاصر على نظرية المعرفة، ولكنه بالغ غاية القوة والدقة، حتى ليعتبر نموذجا منطقياً للمذهب الحسى. ولم يكن «أبيقور» ليشغل نفسه بالجدل الدقيق وفن الحوار الفلسفى. لقد كان القصد الذى يهدف إليه هو أن يفيد من جهوده جميع طلاب الثقافة من أقلهم نصيباً منها إلى ألمعهم ذكاء. وسبيل ذلك هو اختيار العبارات، واستعمال أقل ما يمكن من الاصطلاحات العلمية واللجوء إلى الظواهر، وضرب الأمثال التى تقنع أقل الناس المعية. ذلك هو منهج «أبيقور».

ومع ذلك لم يحقق «أبيقور» هذا المنهج الذى رسم طريقه كاملا، إذ أنه كان يفرط فى النحت والتوليد[١] وفى استعمال الكلمات الغريبة، ولكن من الحق أن نقول إن «القانونى La canonique» أو «نظرية المعايير» التى تقوم لديه مقام التحليلات والجدل الأرسطيين تمتاز بأنها تعتمد فى بدايتها على الأمور البسيطة.

ويقرر «أبيقور» أن كل حقيقة تدرك إنما تدرك عن طريق الحس. والحس صادق دائماً. وكل عملية من عمليات الحس هى فى الواقع ملامسة أو مصادمة مادية. وتكون الملامسة مباشرة بالنسبة لحاسة اللمس، وحاسة الذوق. أما بالنسبة إلى الحواس الأخرى فتتم بوساطة «الممثّلات» أو «المصورات» التى هى عبارة عن جواهر لطيفة[٢] غاية اللطافة تنفصل من الأشياء المرئية حاملة

---

(١) أى وضع كلمات جديدة للدلالة على ما يقصده لعدم قيام سواها بالغرض.

(٢) تسمى هذه الجواهر فى اللغة الفرنسية (Eff!uves) أو (Emanations) وقد اخترنا للدلالات على معناها لفظ الممثلات لأنها تمثل الأجسام التى تصدر عنها، أو لفظ المصورات لأنها صورة الأصل منقولة إلى الحس.

صورها السطحية إلى الحواس. والفضاء مزدحم بهذه الأطياف الخفيفة التى تحكى نسيج العناكب فى خفتها، والتى تأتى أحيانا من أماكن فى غاية البعد، والتى تتكون من ذرات فى غاية الصغر والدقة. وهذه الذرات تحتفظ أثناء سيرها الطويل بتنظيمها الأصلى. وتنفذ هذه الصور فينا عن طريق عملية ستوصف فيما بعد، وتولد فينا بعض «المشاعر» وكلمة المشاعر هنا فيها بعض الغموض -كما سنرى ذلك- فهى تصور الشئ بالمعنى الدقيق لكلمة «تصوّر» وما يقارن هذا التصور دائما من مشاعر اللذة ومشاعر الألم. وهذه الممثلات أو المصورات عندما تنفذ إلى داخلنا تتلاقى وذرات الروح التى تتشبث بها وتقبض عليها. وهذه الذرات توجد إما فى البدن كله، وإما فى أعضاء الحس التى تنتشر فيها، بقدر أكبر ونشاط أوفر، وإما فى منطقة الصدر حيث تكون على الخصوص هذه الذرات على قدر كبير من الدقة وسرعة الحركة.

وبعد هذه العملية الأولية للادراك التى ترجع إلى عملية نفسية غير معروف تفسيرها تتجمع هذه الصور البالغة غاية الدقة وغاية الخفة لتتخذ لها فينا خزانة ومكانا تحل فيه، فى شكل ذكريات. وفى هذه الخزانة الداخلية تأخذ لها وضعاً مرتباً وتُنضّد تبعا لمكانتها من التجانس والتقارب. وكل عملية من علميات التذكر تتطلب من النفس عملا جديدا يحيى الصورة الحسية.

وعلى ذلك فهناك أربعة موازين للحقيقة يمكن فى الواقع ردها إلى الأول وهو الإحساس، إذ أن الإحساس صادق دائما. وقد كان كل ما يحاوله خصوم الأبيقورية من ذكر أخطاء الحواس غير ذى جدوى. ومثال ذلك أن البرج الذى تقع عليه العين من بعد وهو مربع الشكل لايظهر على شكله الحقيقى بل يبدو مستديرا. وكذلك العصا المستقيمة إذا غمست فى ماء بدت معوجة منكسرة. ومتى ثبت، ولو مرة واحدة، خطأ الحواس فقد انهارت قاعدة المنطق الأبيقورى من أساسها. ولكن «أبيقور» يجيب عن هذا بأنه ليس الحس هو الذى يتعرض للخطأ، لأنه معصوم. إن الذى يقع فى الخطأ إنما هوالرأى الذى يبنى

عليه من عند العقل حينما تشعر النفس بالإحساس وتقارنه بآثار الإدراكات السابقة من غير تحوط.

أما ميزان الحقيقة الثانى فهو الحدس الذهنى السابق لموضوعه الذى يتكون بوساطة الممثلات أو المصورات المكونة والمنظمة فى نفوسنا تبعاً لما بينها من تجانس وتقارب، والتى منها تكوّن النفس صورة جديدة صيغت من مزج عدة من الصور السابقة، فيمكنها بذلك أن تسبق الإحساس. ووسيلة هذا الحدس نفسه هو ارتباط يتكون آليا من الصور المختزنة فى الذاكرة.

وكل إحساس فلا بد أن يكون مصحوباً بلذة أو ألم، إذ أنه لا توجد حالات ليست لذة ولا ألما.وهذا الميزان على خلاف سابقيه لا يتصل إلا بسلوكنا فى الحياة، ولا دخل له فى موضوع المعرفة البحتة. إنه يحذرنا، فيما نحن بصدده من الأعمال، لكى نعمله على وجه يحقق اللذة ويبعد الألم. وهو أيضاً معصوم كالإحساس تماما.

وأخيراً، ففضلا عن الآثار التى تنفذ إلى داخلنا عن طريق أعضاء الحواس، نجد أن صورا أخرى أصغر وألطف، أو بعبارة أخرى، فتاتا من الصور ينفذ إلى داخلنا، فى كل لحظة، من جميع مسام الجسم، وهذه الصور تخضع لنفس القانون الذى يسرى على غيرها من الصور، ولكن يتحتم، لكى تستقر فينا وتبقى فى حوزتنا، أن يكون لنا قوة على جانب كبير من النشاط يفوق جميع قوى الملكات الأخرى العادية.

والجزء الأسمى للنفس المكون من ذرات مستديرة أخف من غيرها، وظيفته أن يستولى على هذه الصور الخاصة، وأن ينظمها درجات وأنماطا، وأن يصدر الأحكام عندما يتمثل هذه الصور[1].

وبناء على ماتقدم نجد أن الأشياء التى نستطيع أن نعرفها تنقسم إلى ثلاثة أنواع:-

---

(١) يبدو أن هذا هو ما يسمى عندنا الروح أو العقل.

١ – فالنوع الأول منها هو ما يحصله لنا الإحساس الذى هو دائما معصوم من الخطأ.

٢ – والنوع الثانى كائنات جد بعيدة عنا لا توافينا إلا بصور غير تامة، وجزئية، ومثال ذلك «الظواهر الجوية» ومجموعة الظواهر السماوية.

٣ – أما النوع الثالث فهو أشياء غير مرئية تدرك أيضاً نفسنا منها أثراً مبهما. وهذا الأثر من الدقة والهشاشه والخفة بحيث لاتستطيع الإمساك بها إلا النفوس الممتازة. والمهم فى صدق الإحساس هو تجنب الاراء الفطيرة[١] وأن نلجأ باستمرار إلى ماتوفينا به الحواس مباشرة. وإنه لمن العسير جداً أن نصدر أحكاماً صحيحة عن الظواهر السماوية التى ليس عندنا عنها سوى إدراك غامض. أما القاعدة الصحيحة فهى أن نتشبث بالموثوق به من الأحاسيس المحددة القليلة التى توافينا بها. وبعملية تناسب وموازنة بين هذه التأثرات الأولية، نستطيع دائما أن نكون عدة فروض متساوية فى احتمالها للحقيقة لنختار، من بينها، ماهو أجدر بالاختيار. على أن الظواهر السماوية تشيع فى نفوسنا أشد الأحاسيس ألما وفزعاً. إن مشاهدة هذه الظواهر الجوية لتفعم النفس الإنسانية بالهلع والقلق، ويكون لها أوفر نصيب، بين جميع المؤثرات الأخرى، فى حرمانها من السلام الروحى. ومن هنا كان من الضرورى أن نتخلص من هذه التأثرات بأن نختار من بين الفروض الممكنة ماهو معقول. وكل فرض من هذه الفروض لن يكون مقبولا إلا إذا برره شاهد يعتد به من الحس، ولم يعارضه شاهد موثوق به. وما ذاك إلا لأن مسلمات الحس تعتبر كدلائل. إنها تقدم لنا «علامات» تتنافى وبعض أنواع من البرهنة والشرح؛ ولكنها تبقى الباب مفتوحاً لكثير غيرها.

وإنه لمن العجب أن يكون أضعف الأحاسيس وأرقها هو الذى يمدنا بأوثق المعارف وأصحها. وذلك أنه، فيما عدا المشاعر الروحية، تأتينا، فيما يتصل

(١) الرأى الفطير هو الذى يرسل قبل الاختمار والنضج.

بالأشياء غير المرئية، محسات قوية للغاية ليس إلى فهمها من سبيل إلا بنوع واحد من التأويل والشرح. مثال ذلك الحركة والحياة والموت. فهى لا تفهم كما سنرى إلا بوساطة مذهب الذره. إن هذا المذهب القائم على أشد الإحساسات دقة ولطافة يستمد من التجربة الحاسمة تأييدا مباشراً ليس فيه أدنى أثر للتردد والاحتمال.

علم الطبيعة:

كان «أبيقور» فى الطبيعة، تلميذاً لنوسيفان: «Nausiphanes». أى أنه كان تلميذا لديموقريطس[1]. ولكنه، مع ذلك، كان التلميذ المتمسك باستقلاله بشكل عجيب، إلى حد أنه لم يكن يعفى أستاذه من نقده، بل من القسوة فى النقد. وكان يريد أن يفيد مذهب الذرة بكل بحث جديد من أبحاث «أرسطو» و«استراتون» والرياضيين.

لقد استمرَّ فى الظاهر مخلصاً للاطار العام المشهور. كان يقول بنظرية الخلاء تحت صورة الفضاء اللانهائى، وبوجود «الجوهر اللامحسوس» وبأن هذا الفضاء يحوى عدد من الجسيمات لا يتناهى عداً، يختلف بعضها عن البعض بالشكل وبالحجم النسبى وبالوضع.

ولكن أولا إن الذرات غير قابلة للقسمة فى الواقع بسبب صلابتها الخارقة للعادة، ولكنها عقلياً تنقسم إلى عناصر أدق متجانسة متحدة الشكل متلاحمة فى الذرة. وإلى الأوضاع المتنوعة لهذه الوحدات الأولية المتماثلة يرجع سبب اختلاف الأشكال الذرية.

وثانياً، من المقرر أن الذرات لا تستمد حركتها من دافع خارجى كصدمة مثلا أو عاصفة يعجز الفكر عن تفسيرها. إن فى كل ذرة، من البدء، ومن طبيعتها، حركة هى جزء من جوهرها، وليست تقبل، قط، الانفصال عنها. فكل ذرة لها ثقلها الذى يحركها فى خط عمودى من الأعلى إلى الأسفل فى

(١) لان «ديموقريطس» أستاذ «نوسيفان» فكأنه أستاذ «أبيقور» وإن لم يدركه «ابيقور».

الخلاء اللانهائى، مالم يعترض خط فى سيرها سبب خارجى يميلها عنه ويغير اتجاهها.

كانت هذه الآراء، فى نظر النقاد القدماء، بل وكثير من نقاد العصر الحديث أشبه بخطايا وآثام. أما بالنسبة للقدماء، أو على الأقل منذ عصر «أفلاطون» فقد كان الثقل معناه الحركة التى تقود كل جسم إلى مكانه الخاص به داخل الكرة السماوية. أما الحديث عن الثقل فى الفضاء اللانهائى الذى لا سفل له ولا علو فإن ذلك مضاد للعقل والصواب. وحركة الذرات هذه لم تبد للقدماء إلا حركة «مجردة عن السبب» أى منافية للعقل. ويبدو أن «أبيقور» يجيب عن هذا بأنه، وإن لم يوجد، فى الحقيقة، فى الخلاء اللانهائى علو وسفل مطلقين، فإن وضعنا ومكاننا يوحى إلينا بوجود علو وسفل نسبيين، على كفاية من التحديد لكى يتحدد بالنسبة إليهما الاتجاه أثناء السقوط.

ولكى يتاح للذرات أن تتلاقى. يتحتم أن يميل بعضها عن خط سيرها العمودى، مكونة من خط انحرافها مع الخط العمودى زاوية حادة على أضيق مايكون، تزداد انفراجا كلما زادت مسافة سقوطها.

أما نقاد الأبيقورية فلم يروا فى هذا التفسير إلا فرضا تحكمياً جديداً وأما «أبيقور» فيرى فيه فرضا طبيعيا سهل المأخذ، ما دمنا لا نستطيع أن نجد أى فرق بين الحركة الطبيعية والحركة التلقائية. وأخيراً إنه فرض تثبته التجربة التى تشهد فى كل مكان بوجود الحركة التلقائية. والنتيجة الأولى للتلاقى هى تكوين «النويات» وبعبارة أخرى التجمعات -بالغة ما بلغت من الصغر- من ذرات متماثلة أو قابلة بسبب شكلها ووحدة اتجاهها أن تتداخل فيما بينها. وهنا تتألق على ما يبدو براعة «أبيقور». وقد يحدث، بغير شك، أن تتشابك الذرات فتدخل الأجزاء الناشئة، من بعضها، فى الفجوات الموجودة فى البعض الآخر. تلك حال الأجسام الصلبة، أو الأغشية التى تحيط بقطرة من الأجسام السائلة. ومع ذلك، يمكن أن يحدث التكتل مع بقاء كل ذرة على انفراد، إذا ما كان

خط اتجاهها واحدا، وكان مسيرها بسرعة واحدة، وليس «اشتراك» خطوط السير بأقل أهمية من تماثل الصور.

وإذن، فهناك «نويات» على أنماط مختلفة متنوعة فمنها النويات الصلبة، ومنها السائلة، ومنها ذات الهوائية. ومن ناحية أخرى، فإننا، حتى فى أقل التكتلات، نجد الذرات محتفظة بمالها من حركة خاصة بها إلى حدّ أنها، وإن بدت فى الظاهر ساكنة، فإنّها تستمر فى حركتها باهتزاز واختلاج داخلى، لا ينقطع أبداً. وفى مثل هذه الأحوال لن يوجد السكون والتوقف إلا فى الوهم، ذلك أن الحركة الداخلية للأجسام لا تنفك تعمل لتحد من الانتقال الظاهرى لهذه الذرات.

والجسم الصلب يتكون من تشابك مجموعة من الذرات. والجسم السائل له قشرة رقيقة متماسكة تضم مجموعة من الذرات الحرة المنحلة الرباط.

وأخيراً نجد الهواء أو البخار مؤلفا من ذرات حرة لاشئ يضمها سوى التوازى الموجود فى خطوط سيرها. وهذه القوانين ثابتة، بلا أدنى فارق فى «النويات» أو «الجراثيم»، كما هى ثابته فى الأجسام الضخمة. وزيادة على ذلك فإن هذه الحركة الدائمة تضطرنا إلى أن لا نقصر انتباهنا على المحيط الخارجى للأجسام، فهذا المحيط لا يكف عن التبدل والتكيف حالا بعد حال. إن ضغط الذرات الثقيلة، فى كل لحظة، «يدفع» أو «يبعد» ذرات أخرى أخف تنبعث من أشد الأجسام صلابة. وفى كل لحظة، يترك الفراغ، لفائدة الكائنات الذرية المؤلفة، متناثرات صغيرة متنوعة، لكى تنضم إلى الكتلة المؤلفة فتزيد فى حجمها أو تعوضها عما تفقده.

هكذا تتكون وتتزايد أفراد الكائنات والعوالم على السواء. وفى خلال هذا التكون والتركب وفى ثنايا أطواره تنبثق أشياء واقعية أخرى جديدة: فأولا -تظهر العوارض أو الصفات كالألوان، والروائح والطعوم وأشباه ذلك. والصفات ليست أقل دخولا فى باب الحقيقة من الذرات نفسها. فحواسنا التى

تشعرنا بها، باعتبارها الأداة الوحيدة لإدراك الحقائق، لا يمكن أن تخطىء مرماها فى إصابة الحقيقة. ولكن الحقيقة التى تجليها لنا الحواس، على هذا النمط، تعتبر شيئا آخر غير الحقيقة العقلية. ومع هذا فإن هذه المغايرة ليس معناها أن هذه الإدراكات الحسية أقل ثباتا وتأكدا من الحقائق العقلية. ومذهب «أبيقور» يبدو لنا هكذا، خاليا من كل أثر للقول بالنسبية.

وبهذا الاتجاه يفسر لنا «أبيقور» حقيقة الوجود وحقيقة الفناء، إن الوجود هو حصول مجموعة الجزئيات على التجمع والتماسك وقتاماً، طال ذلك الوقت أم قصر. والفناء هو انعدام الانسجام بين الجزيئات فى صورتها واتجاهها، وحلول نهايتها بسبب صدمات خارجية، أو لأسباب أخرى. وليس ثمت كائن يستطيع متابعة البقاء الأبدى، لأن الحركة الدائمة الأبدية لا تخلو من أن تكون سبباً لتجميع جزيئات لكائن، أو سبباً لتفريقها وحلها.

ولا يمكن الشك بأن هناك عدداً لا يحصى من العوالم إذا تأمل المرء فى لانهائية الخلاء وفى العدد اللامتناهى للذرات. ومن الممكن لهذه العوالم أن تكون ما صورها التى لا تتناهى عدداً، وإن كانت التجربة وحدها تستطيع أن تحكم حكما قاطعا بينا فى الذى يتحقق منها تحققا واقعيا.

وبين هذه العوالم توجد مسافات، «وفواصل للعوالم» ليست فارغة بل تشغلها الذرات الحرة التى تتحرك بكيفيات شتى. وذاك هو المجال الذى تتناثر فيه الجزئيات التى تحررت بسبب انحلال عالم من العوالم. وهنا يمكن تكون عوالم جديدة، إلا إذا تولد عالم من عالم آخر بسبب توزع وتشكل جديد بين عناصره الصالحة للتكوين والبناء.

وتتيح هذه المبادئ أن تتصوّر كل ظاهرة من الظواهر لا على صورة واحدة بل على صور مختلفة ليس هناك من سبب يدعو إلى المفاضلة بينها. ومن شأن الحكيم أن يطرحها فى مجال النشاط الذهنى وحب الاستطلاع أمام تلاميذه دون أن يحاول، عادة، أن يحملهم على تفضيل بعضها على بعض.

ويجب أن يكون مرشدهم الوحيد وضوح ما يحسون به فى أنفسهم والرضا أو الراحة التى تأتيهم من فرض يتناسب مع ملكاتهم.

وهناك كثير من التفسيرات التفصيلية التى نجدها فى المتفرقات أو فى كتابات «ليكريس[١] Lucréce» مستعارة –وهذا واضح– من بعض آراء القدماء أو المعاصرين لأبيقور لكى تُلصق كيفما اتفق بمذهب «أبيقور» الذى لم يكن بينها وبينه أى تناسب صحيح.

ومن هذا القبيل مثلا أن «أبيقور» يقرر أن الأرض تشغل نقطة المركز من العالم[٢]، وأن الهواء على الأرجح يسندها من جوانبها، وأن ضغط هذا الهواء يساعد على تثبيت محيط الكرة الأرضية حول المحور، وأن أمواج الهواء تساعد على استمرار حركة الأرض حول محورها. ولن يستطيع الهواء أن يقوم بهذه العملية إلا إذا كانت الأرض بجانبها السفلى تواصل امتدادها وهى تقلل من كثافتها شيئاً فشيئا إلى الامتزاج به. والكائنات الحية شأنها شأن جميع الكائنات الأخرى، إنما تتكوّن من «النويات» وتستمد وجودها منها.

وعلى مر الدهور وكر العصور كان تلاقى الذرات المتتابع سبباً فى أن تتكون من بين جميع التشكلات الممكنة أجزاء من الكائنات الحية منفصلة كالرؤس والأيدى والسيقان ونحوها. وهذه الأعضاء بدورها قد تجمعت كيفما اتفق حتى نشأ عنها كائنات بشعة الصورة أشبه بالكائنات التى تصفها الأساطير. وأخيراً برزت هذه الصور الحالية للكائنات الحية، وثبتت واستقرت بفضل الانسجام بين عناصرها المكونة البانية. وهذا الغرض فى الحقيقة يرجع إلى «أمبيدوكل» الذى يبدو أن «ليكريس» قد نقله عنه.

---

(١) هو شاعر وكاتب لاتينى ما بين سنة ٩٦ وسنة ٥٣ ق. م.

(٢) سبق ان «ارسطو» قال بهذا الرأى:

علم النفس عند أبيقور:

إن التفاصيل الغريبة فى هذا البحث الطبيعى وفيرة، ومن الخطأ أن نبالغ فى اتهامها بالبعد عن التهذيب وبالبدائية. أما فكرة النفس فيها فهى، دون شك، أهم ما يحتوى عليه هذا المذهب لأنها فى نفس الحين أساس لنظرية المعرفة ولنظرية السكينة الروحية. إن النفس تتكون من الذرات، أو بعبارة أدق، تتكون من أربعة أنواع من الذرات: ذرات هوائية، وأخرى ريحية، وأخرى نارية، ثم ذرات من جوهر آخر الطف من كل ما سبق هو، على وجه التحديد الجوهر المفكر. ولعل المجموعات الثلاث الأولى تقابل ثلاث حالات للجسم. (فالأولى تقابل الاستواء والتعادل، والثانية حالة البرودة والثالثة حالة الحرارة).

وتلك العناصر الأربعة كلها مركبة، على كل حال، من ذرات كروية هى غاية فى الصغر وغاية فى الخفة، وغاية فى اللطافة. وهى فى العنصر الرابع الذى تنشأ عنه الوظائف العقلية أشد لطافة عنها فى الثلاثة الأخرى.

وهذه الذرات لاتتوسط نظام ذرات الجسد كما قال بذلك «ديموقريطس» ولكنها تملأ جميع الأنفراجات التى تتركها ذرات الجسم فيما بينها. وأما الذرات الأخف، من بينها جميعاً، فإنها وحدها توجد فى الصدر، وعلى وجودها هى تتوقف حركة الجسم، ومجموعة الوظائف الجسمية، وعملية الإدراك الحسى.

ومبادئ المذهب تقتضى أن كل عملية من عمليات الحس إنما تحدث بطريق اللمس. وذلك ظاهر بين فى اللمس والذوق، وإلى حد ما فى حاسية الشم. وكل محسوس تنفصل دائماً من سطحه الخارجى «مصورات» أو «ممثلات». وهذه المصورات أو الممثلات يمكن أن تتكون من جزئيات يرتبط بعضها ببعض وإن كانت على غاية الخفة، على شكل قشور متناهية الرقة. وفى عقب انفصالها من الأشياء تصل إلى العين حيث تشتبك بها ذرات العين

وتمسك بها فيتم الادراك. وقد لزم «أبيقور» الصمت فى عملية الإدراك نفسها. ولكنه مع ذلك يؤكد أنه لا يمكن أن يكون هناك إدراك لتلك «الممثلات» أو «المصورات» مادامت منعزلة فريدة، إذ لا بد من تكرر التقائها واصطدامها بالعين، مرة، بعد مرة، على غاية السرعة. لكن كيف يتأتى لهذه الأنبعاثات المنفصلة من أشياء قد تكون غاية فى الضخامة أن تلج العين؟ والجواب هنا أن المسألة، بدون شك ليست كما افترض البعض من أن كل نقطة من الصورة تلمس العضو الحساس بدورها، ولكن لما كانت بعد صدورها تجتاز مسافة مملؤة بذرات وبصور غيرها، فإنها فى قطعها هذه المسافة، واصطدامها بما فيها من الموانع، تدق وتصغر، حسب المسافة التى تقطعها، حتى تصل إلى الحساسة. وهناك صور منعزلة، وغاية فى الصغر، وأحيانا تكون آتية من أقصى الأبعاد، وقد تلج أيضا فى أجسامنا من خلال مسامها، دون أن تتصل بأية حاسة من حواسنا. وإذا ما حدث أن هذه الصور تسربت إلينا فإنها تتخذ لها مقاما فى أية ناحية من الجسم. ولما هى عليه من صغر ولطافة فإنها تستطيع أن تتجمع فى أصغر مجال ممكن. وأن يجاور كل نوع منها الآخر حسب أسباب الترابط فيما بينها. ويستتبع هذا المذهب النفسى نتائج غريبة تدعو إلى التأمل. ولعل أهم هذه النتائج وأدعاها للتأمل أن النفس، مادامت مركبة من ذرات، فإنها لن تستطيع متابعة الحياة بعد انحلال الجسد.

وبالتالى، فإن الخوف الذى يعترى الناس مما سيلاقونة فى حياة أخرى ليس إلا ضربا من الأوهام. وهناك أيضاً أن النفس تستطيع أن تتلقى صوراً تأتيها من أماكن جد بعيدة غير منظورة بل ولا يخطر وجودها بالبال، بالنسبة للحواس العادية. ولهذا فإن هناك نوعاً من التعاطف يربط بين جميع أجزاء العالم.

الأخـلاق:

إن المهـمـة الأولى للعلم هـى أن يكشف عن أسس السعادة الإنسـانيـة. ومن الجلى الذى يوحى بـه شعـور لا يقـاوم أن السعـادة إنما هى فـى اللذة. ويعلن «أبيقور» سخطه على الذين يجرؤون على إنكار أمر بين معترف به من جميع المشاعـر، بين جميع الأحـياء. ولا فرق فى ذلك بين العجمـاوات والإنسان. كذلك من الواضح البين أن اللذة المقصودة هنا هى لذة الجسد؛ سواء أكان ذلك فى الرضا الذى ينتج عن إشباع المعدة أو فى هذه المتعة الأكثر رقة التى تبعثها اللمسات الخفيفة من الأيدى الناعمة. ولكن «أبيقور» قد قرأ مؤلفات «أفلاطون» و«أرسطو» ولا يجهل الاعتراضات التى يمكن أن توجه إلى مبدأ «اللذة الجسمية»، إنها غير ثابتة، وهى تستلزم الرغبة وإرضاءها ومن المعلوم أن الرغبة متى أرضيت تولدت عنها رغبة أخرى أشد طلبا للارضاء وأعصى على الرضا. ألا يوجد، إذن، سبيل لجعل اللذة مستقرة وثابتة وذلك بقتل كل رغبة جديدة؟ ومن ناحية أخرى كيف نتحاشى الالام التى تجىء على أثر اللذات لاتكاد تتخلف؟ فكيف يمكن الإنسان أن يستبدل بلذة متحركة نوعاً آخر هو اللذة الهادئة التى لاتخونة؟

بالنسبة لهذه المشكلة نجد فكرة التذكر وفكرة الحدس السابق تضعان لها حلا هو من العمق السيكولوجى إلى حد يدعو إلى الدهشة. ولكن يجب أن نستخلص هذه الحل من خلال الانتقادات المختلطة المتناقضة التى احتوت عليها ملخصات كتب المختارات وهى تكاد تكون جميعاً معادية للابيقورية. يرى «أبيقور» أن مشاعرنا التى يؤديها إلينا الحس فى وقت من الأوقات ترتبط، قبل كل شئ، بالوضع النفسى والحالة السيكولوجية التى نكون عليها فى ذلك الوقت الذى تحدث فيه تلك المشاعر. فإذا ما كنا، إذ ذاك، فى حالة حزن وقلق واضطراب نفسى فإن المؤثرات اللطيفة لاتكاد تؤثر فينا مهما بلغت من القوة. فى حين أن أدنى ألم يجعلنا نحس ونتألم به فى عنف لايقاوم. ولكن لدينا،

والفضل فى ذلك للذاكرة والحدس السابق، الوسيلة التى تمكننا من تثبيت اللذة العابرة وتخفيف الألم. إذن هناك فن حقيقى يمكن أن يسمى «فن التمتع بالمشاعر السعيدة، والتخلص من المشاعر الأليمة» وحينما تعرض لنا لذة وإن صغرت فإنه يتحتم علينا أن نستمتع بها أبلغ استمتاع، وأن نثبت صورتها فى الذاكرة وأن نستمسك بها بكل ما أوتينا من قوة. وعلى الضد من ذلك عندما يعترينا الألم المضنى فإنه يتحتم علينا أن نقهره باستعادة ذكرى اللذات الماضية، وفى الوقت نفسه بالأمل فى المسرات السمتقبله. وهنا يبدو أن «أبيقور» يعزو إلى العقل التوجيه ويثبت له الحرية وفى هذين ما يبدو غير متفق وأصول مذهبه. وكذلك يتحتم أن يضحى إلى حدما باللذه الغريزية التى هى لذة الجسد. ولكن «أبيقور» لايجد نفسه عاجزاً عن الجواب. إن لذة المعدة وإن كانت هى الأساس فإن هناك لذات أرقى تتكتل حولها وتنشأ عنها، دون أن تمحوها. ومن جهة أخرى فإن عملية اللذة ليست محدودة تحديداً مطلقا. ولذرات النفس مقام ممتاز يمكنها من التأثير فى اللذة.

ومن جهة أخرى يبدو أن هذا المنهج صعب الاستعمال، وأنه يقتضى عناء للمرانة عليه. والتجربة وحدها هى التى تثبت لنا نتائجه المدهشة. وحتى هذا النوع الفظيع من الألم الذى يبدو أنه يتعذر مقاومته فإنه يمكن قهره بوساطة جملة نحسن اختيارها من التصورات المستحبة. والنقاد الذين راعهم وأدهشهم قوة صراع «أبيقور» لقهر الإحساس بالألم يأخذون عليه أنه وحّد بين اللذة والخلو من الألم فجعلها شيئاً سلبياً. ولكن الحقيقة هى أنهم ينسون أن «أبيقور» يرى أنه ليست هناك حالات مجردة من اللذة أو الألم، إنّ مذهبه هو أنه إن لم تكن هناك لذة فإنه يكون هناك ألم أو قلق.

والحكيم لذلك مسوق إلى إختيار ملذاته وإلى تقديرها بعناية. وهو يبتعد بواعز من إرادته عن اللذة التى يصحبها ألم. إنه يفضل الملذات السهلة والمتع

الخفيفة التى تتيحها الحياة البسيطة، على الملذات المعقدة التى يتبعها عادة الإنهاك والاشمئزاز.

ولقد أخذ جميع القدماء الذين كتبوا عن «أبيقور» على مذهبه فى اللذة تناقضا بين المبدأ والأساس الذى هو طلب اللذة على أى وجه وبين الغاية التى هى الحياة اللذية المنقاة الموضوعة على قواعد المنطق. وقد لاحظ كثيرون أنه بسبب البحث المنطقى عن اللذة انتهى به الأمر أن يعيد بطريقته الخاصة إلى جميع الفضائل التقليدية تقريباً من توزان وعدل وشجاعة وصداقة مكانتها الأولى. ومع ذلك فإنه تحاشى أن يستعمل الكلمة الكبرى، كلمة فضيلة. ولم يكن يشعر بغير دوافع الهزء والسخرية من الرواقيين المتزمتين الذين أسرفوا فى استعمال تلك الكلمة.

إن الحكيم فى مذهب «أبيقور» لايشعر بالقسر والعنت ولا يتكلف جهدا أليما. ولكنه يتمتع فى حياته بظرف وبسهولة لا ينقطعان فى ممارسة قناعة منهجية دقيقة لايقل إعتبارها غالباً فى ذلك، عن زهد «زينون»[1]

وقد كان الأبيقوريون يرون البعد عن الحياة الاجتماعية كمبدأ من مبائهم ويرفضون أن يسهموا فى تحمل الأعباء الاجتماعية، لأن ذلك يعرّض استقلال الأبيقورى وهدوءه الروحى للخطر. ومع ذلك فإن الأبيقورى كان نعم الصديق لأصدقائه، كان على استعداد دائم للتضحية من أجل صديقه، إن بوقته، وإن بماله، وإن بحياته نفسها. وكان يندفع إلى ذلك بذوق لذى لطيف. وفى هذه المباحث الأخلاقية يمكن أن نشاهد بعضا من أصدق السمات تعبيرا عند نظرة القدماء للأخلاق. وقد أسهم كل من «أريستيب» و«أفلاطون» و«وديموقريطس» و«أرسطو» فى الأساس الذى قامت عليه هذه التعاليم الأبيقورية الأخلاقية. أما نصيب «أبيقور» فيها فهو التحليل النفسى الدقيق الذى أستخدمه فى التأليف بين هذه العناصر.

---

(١) هو امام الرواقية ومؤسسها.

وقد نال المذهب بالطبع بالنسبة لمقدماته نجاحا أوفر مما ناله بالنسبة لنتائجه. فالأبيقورى الذى يصوّره الشعر الساخر والمسرحية الهزلية من هواة الملذات لايتراجع أمام أشدها بعدا عن الرقة. كان الأمل فى اللذة الغريزية داعيا لأن يجمع فى أقرب وقت، فى «حدائق المدرسة» صفوفا متراكمة من «قطيع أبيقور»[1]، رجالا ونساء لم يكونوا أهلا لأن يعمروها وأن ينتسبوا إليها.

التدين فى نظر أبيقور:

تدعى الأبيقورية أنها تحقق أوّلا التحرر الدينى. ويكفيها لذلك أن تنحى عن هذا العالم شبح الآلهة التى تسمم جوه على الناس فتجعل الأشياء وليدة «الاعتباطية» وحليفة الضرورة[2]. ومع ذلك نجد «أبيقور» لايرفض التدين رفضا تاما. إنه يقرّر أن هناك كائنات لها طبيعة تعلو على مستوى الطبيعة الإنسانية بمالها من تفوق فى لطافة الأجسام، وجمال الصور وسرعة الإدراك. ولا تعيش هذه الكائنات العليا خلال هذا العالم. إنها تعيش فى المسافات المتوسطة بين أجزائه حيث لا يوجد هناك إلا مادة بسيطة تشبه مادة الصور التى تتصل بالحس عند إدراك المحسات. هناك توجد حدائق من مادة شفافة كالسحب الخفيفةتتفق وطبيعة الكائنات النقية المجردة من الشهوات، والتى تتابع حياة يسعى الحكماء لأن يجعلوا منها مثالا لحياتهم فى هذه الدنيا. إن أولئك الآلهة يقفون من أمور البشرية موقفاً سلبياً ولا يتدخلون فى أعمالنا ولايختلطون بنا اختلاطا يكدر علينا الحياة.

ومع ذلك فإن أجسامهم الكاملة، كما هو الشأن فى كل موجود، ينفصل عنها «مصورات» تحمل إلى عالمنا أحيانا صوراً لها لا يمكن أن ينساها من يشاهدها، لما لها من جمال بالغ نهاية الصفاء. ولما لم يكن لها علاقة بنا ولا اختلاط فليس من الواجب علينا أن نقدم لها أى نوع من العبادة. ولماذا، إذن،

(١) يراد بالقطيع أتباعه الذين نسوا دعوته إلى الاعتدال واختاروا الاباحية.

(٢) الاعتباطية كلمة اخترناها للتعبير عن الاعتقاد بأن هناك أشياء تصدر بلا علة ولا سبب. بل اعتباطا، أما الضرورة فيراد بها مالا دخل للانسان فى حدوثه.

نخافها وهى لا تستطيع أن تنالنا بأى أذى؟ ومع ذلك ليست العوالم ولا الآلهة التى تعمر ما بينها حائزة لصفة الخلود. إن الآلهة لا تستطيع أن تفر من القضاء المحتوم مثلها فى ذلك مثل جميع الموجودات المؤلفة من الذرات. نعم، إن لها حياة أطول من حياة الكائنات الإنسانية، ولكنها لا مفر لها من الفناء بالموت الذى يتأتى على الجميع بلا استثناء. إنها فكرة فيها عزاء للانسان تحملنا على أن نغلق علينا باب عالمنا الأرضى دون أن نفكر فى أمر خارجى، ولكى ننصرف إلى تصريف شئوننا الأرضية ونتصرف فيها على أحسن ما يمكن(١).

إن ما بقى من نبذ «أبيقور»، وعلى الخصوص قصيدة «لوكريس» الطويلة ترسم لمن يطالعها صوراً للرعب النفسى المحتم الذى يعترى أولئك الذين تعذبهم فى حياتهم فكرة الخوف من الآلهة ومن العذاب الخالد فى العالم الآخر. ولكن يبدو أن التدين اليونانى كان بعيداً عن المشاعر العنيفة التى غذت المسيحية.

ذلك أننا نتصور، عندما نتذكر التدين اليونانى، الأشكال الجميلة التى اتخذها ليتجلى فيها، وفى الفصل الذى كتبه «تيوفراست» عن «الموسوس» نجد دليلا على أنه قد كان هناك نوع من هذه الحالة النفسية فى القرن الرابع ق. م. لقد كانت الأورفية والفيثاغورية والمذاهب الأفلاطونية والرواقية داعية إلى أن تعمم، بين طبقات المجتمع، الاعتقاد فى نظام إلهى للعالم، وأن تشجع الأوهام على أنواعها.

(١) ينظر هذا بتفصيل أشمل فى كتاب (المشكلة الأخلاقية والفلاسفة) الذى ترجمناه عن الفرنسية وما علقنا به هناك على فكرة (أبيقور) هذه.

«الرواقيون»

لم تقدم الأبيقورية، على ما يبدو، بعد زعيمها «أبيقور» رجالا مفكرين أكفاء. ومع ذلك لم يكن ثم ما يحول دون استمرار المدرسة الأبيقورية، حتى لقد تجاوزت بدء المسيحية بعدة أجيال، وأن تجتذب إلى تعاليمها، إن فى بلاد الإغريق وإن فى «روما»، أتباعا كثيرين من المتحمسين لها. أما الرواقية، فإنها، على العكس من ذلك، قد اتسعت لعدد كبير من الفلاسفة من ذوى الكفاية والاعتبار منهم، على الأقل. اثنان من ذوى العبقرية وهما «كريزيبوس Chrssippe» و«بوزيدونيوس Posidonius».

ويعتبر «زينون السيتومى Zénon de Citium» و«كليانت الأسوسى Cléanthes de Assos» و«كريزيبوس السلوائى Chrysippe de soloi» فى نظرنا الثلاثة الأول الكبار للمدرسة الرواقية الأولى. وقد كانت حياتهم على الترتيب بالتوالى خلال القرن الثالث ق. م. كان مولد الأول حوالى سنة ٣٣٦ق. م. وموت الأخير حوالى سنة ٢٠٥ق. م.

والمؤرخون القدماء يقدرون آخرين مثل «أريستون الكبوى Ariston de Chio» و«هيرلليوس Herillos» ودينيس الهيركلى Denys d,Héraclée» أو «البرسيوس de parsoios[1]»، ولم يبق من أعمال هؤلاء شىء.

ومن الصعب جداً أن نحاول تحديد نصيب كل منهم فى المذهب. أما الأحاديث المأثورة فقد خلطت فى كثير من الأحيان بين مذاهبهم التى كانت، بدون شك، لا تختلف إلا فى بعض التفاصيل. وفى فورة الجدل المستعر حول المذهب اضطر «كريزيبوس» أن يصدر الأراء فى كثير من المسائل التى ربما لم يتوقعها سابقوه.

ولكن من المؤكد أن أصول المذهب وإطاره العام ترجع إلى القواعد التى وضعها «زينون» زعيم المذهب ومؤسس المدرسة.

---

(١) هى نسبة أخرى لدينيس المذكور.

«زينون السنيومى Zénon de Citium»

كان مولده حوالى ٣٣٦ق. م. فى «سيتيوم» من بلاد جزيرة «قبرص) وكان موته فى «أثينا» حوالى سنة ٢٦٤ق. م. وكان أبوه «مناسياس Mnaséas» من التجار. ولعله يمت من ناحية أصله إلى أصل فينيقى. وكان مهاجر «زينون» إلى «أثينا» بعد مضى شطر كبير من حياته، وبعد أن تمرّس بأعمال التجارة كوالده. وهناك راح يتابع تعاليم المدرسة الكلبية حتى العام الثانى والعشرين من حياته، وعلى الخصوص تعاليم «كراتيس Cratés» حوالى سنة ٣١١ق. م. ثم استمع بعد ذلك إلى «ستيلبون Stilpon» و«كزينوقراط Xeno-crate» و«ديودور كرونس Diodore Cronos» وقد ألف «زينون» عددا وافراً من الكتب بدون أية عناية بالأسلوب البيانى. ولكن نفوذه الشخصى القائم على حياة مثالية نادرة الوجود كان بالغا. وكان أثره كمؤسس مذهب دينى، أشد من أثره كفيلسوف.

«كليانت الأسوسى Cléanthes»

ولد فى «طروادة Troade» حوالى سنة ٣٣١ق. م. ومات حوالى سنة ٢٣٢ق. م. وقد خلف «زينون» فى رياسة المدرسة. ولم يتوفّر للرجل، حسبما ورد عن المؤرخين القدماء، نصيب من الألمعية. كان ذلك الرجل الذى لم يعرف له أستاذ، غير نفسه، مصارعا قديما احترف الفلسفة على كبر. وكان أصحاب مدرسة الشك يسخرون دائما مما احتفظ به طبعه من بطء وتثاقل. ويبدو أن فضله إنما هو أنه أبرز من مذهب «زينون» المتزمت ما احتوى عليه من موارد شعرية عميقة لعلّ صاحبها نفسه لم يتنبه إليها.

«كريزبيوس السلوائى Chrysippe de Soloi»

وأخيراً، يُعدّ آخر الرواقيين الكبار للمدرسة الرواقية الأولى «كريزيبوس السلوائى» من «سيليسيا Cilieie». وكان مولده حوالى سنة ٢٨١ق. م. وكان موته حوالى سنة ٢٠٨ق. م. وكان الخليفة بعد «كليانت» فى رياسة المدرسة.

ويقال إنه لولا «كريزيبوس» لما كان هناك مايسمى مدرسة رواقية. كان دؤوبا على العمل خارقة من الخوارق، كما كان باحثا ذا هيبة وكاتبا غزير المادة. ويقال: إنه ألّف أكثر من سبعمائة كتاب. ولقد دافع عن المذهب الرواقى ضد الهجمات المتوالية من الأبيقوريين وأصحاب مدرسة الشك وتلاميذ «كزينوقراط Xenocrate» أو تلاميذ «ستراتون Straton». ولقد اضطر لسرعته فى الكتابة المستمرة أن يفعل كسابقيه –بل أكثر من سابقيه– فى أنه لايعير الأسلوب العناية التى كانت عزيزة على كتاب اليونان الأول.

ولقد كان «كريزيبوس» توّاقاً إلى تأليف دائرة معارف جديرة بأن تسدّ فراغاً كالذى سدّته موسوعة مدرسة «أرسطو» من قبل. ولكن مجال الجدل كان لا ينفكّ يعقّد مهمته ويفرض عليه استطرادات ما كان ليتوقعها. وقد واجه جميع المشاكل بقوة ونشاط وبذهن ثاقب أيضاً مواجهة جعلته، على غير قصد منه، وريثاً للسوفسطائيين ونداً لرجال الأكاديمية أعدائه الألداء. وعندما نعرض آراء المدرسة الرواقية القديمة يتجه ذهننا إليه على الخصوص، ولو أن جانبا كبيرا من الآراء التى أثرت عنه يرجع، فى الحقيقة، إلى «زينون» نفسه.

المنطق الرواقى:

قبل كل شئ كان «زينون» يرى تبسيط المنطق بأصوله وقواعده الأساسية وتنقيته من كل التعقيدات والتفاصيل التى تضخمّ بها، بصنيع «أرسطو» وتلاميذه.

وكان «زينون» يرى، كما رأى «أبيقور»، أن يتخذ الأساس الأول من الظواهر، ومن أشد الظواهر بساطة، مما تثبته التجارب العامة. والظاهرة الأوضح والأجلى من كل ما سواها –وهذا ما أثبته الكلبيون من قبل– أنه لايوجد سوى الأفراد. أما الأجناس والأنواع فلا وجود لها. وكذلك لا صور هناك ولا مُثُل[1]، ولا شيء سوى الحقائق المحسوسة المادية المتميزة كل التميز بعضها عن بعض، والمحدّدة تماما وإن كان بينها روابط وصلات وأمور

---

(١) يعنى أنه لا أجناس ولا أنواع كما يقول «أرسطو» ولا صور ولا مثلى كما يقول «أفلاطون».

عرضية ليست من الواقع فى شئ. وكل ماهو موجود فإنه لابدّ أن يكون له خواص الأجسام. فهو يشغل مكانا، ويمتدّ فى الجهات الثلاث المعروفة فى قياس الأجسام(١) وله قابلية التحرك باللمس أو الاصطدام. وكل ما لا يشغل مكان ولا يتحرك فهو عدم، نعرف ذلك بواسطة مشاعرنا التى ليس فيها إلا أجسام ومحسوسات والتى تصل إلينا صادره عن الأجسام. ومع ذلك فالتجارب تبرهن لنا أننا قد نُخدع أحيانا، وأن احساسنا قد يكون زائفا لا يمت إلى الحقيقة بسبب ولذا يتحتّم البحث عن وسيلة لمعرفة ماهو حقيقى من أحاسيسنا، ونعنى بذلك مقياسا للحقيقة (Critére) أى وسيلة للحكم على الأشياء حكما صحيحاً.

والصورة الواضحة القوة لشيء ما هى دون شك، حقيقية، وهى تطابق حقيقة خارجية. وهى تفرض وجودها على إحساسنا. ويمكن أن نعتبرها مقياساً أولياً بالنسبة لكل حقيقة ندركها. وقد سمى «زينون» هذه الصورة بالمدركة: «Compréhesnive» ولعله تعمد الغموض فى هذه اللفظة. ومن الممكن القول إن هذه العبارة الاصطلاحية تقتضى نشاطاً خاصاً من الذهن الذى يطبق إطباقا تاما على الصورة أشبه بانطباق اليد على ما فيها، كى تستقر فيه الصورة وتصير مفهومة تمام الفهم، وفى الحق ليس الأمر كذلك. إذ أن الصورة المدركة تفرض نفسها علينا بقوة شديدة. وهى لوضوحها التام وجلائها الكامل تضطرنا إلى الأعتقاد بأنها حقيقية، مالم نكن مرضى أو معتوهين. وهذه الصورة تقتضى دائما حصول المصادمة أو التماس من الشئ الخارجى الجسمى على قوة الحس فينا التى هى أيضاً جسمية. ثم تؤثر الصورة فى النفس وتنتقش فيها كما يترك الخاتم نقشه بارزاً جليا فيما يطبع عليه، حافظا لجميع قسماته. وفوق ذلك فإن المماسة على الدوام مباشرة بلا فاصل. وهى على العكس من رأى «أبيقور»، لاتعترف بدور «للمثلات» أو «المصورات»(٢) التى تجول فى

(١) يريد الطول والعرض والعمق.

(٢) يترجمها بعض المترجمين بكلمة (الأشباه) ولو ترجمت بكلمة (المحاكيات) لكان المعنى أظهر. وعلى كل فالمراد منها أن الحس يحدث بوساطة انفصال مواد من المحسوسات تحاكى صورتها وشكلها وتتصل بالأجسام التى هى آلات الحس وتحل فى خزانة داخل الجسم الخ. يرجع إلى ص ١٨٣ من هذا الكتاب.

الهواء. وإنما كانت المماسة متصلة دائما ومتلاحقة لأن العالم فى مجموعه جسم كثيف ومتصل، حتى فى الأجزاء التى تعد المادة فيها أقل تكدسا. والحرارة والبرودة والضوء ما كانت لتجتاز المسافات بدون جسم يحملها[1]. وعندما يجيء الضوء من الأشياء المرئية البعيدة فيصل إلى العين فإنه يحدث ما يحدث عند حركة العصا التى تتحرك كلها بسبب الحركة التى اتصلت بأحد طرفيها. والإدراك يتلو عملية استحضار المدركات وتمثلها، وهو امتداد لعملية الاستحضار دون أن يتكلف الذهن نشاطاً خاصاً. وكذلك قوة التقبل هى بدورها أيضاً امتداد لعملية «الإدراك «La comprehension»، وتماثل الإدراك فى أنها تلقائية ومباشرة ولا يمكن رفضها إذا توفر استحضار المدركات.

وبعض الإدراكات الحسية تكون ذات أهمية خاصة وهى -لكونها عامة ومشتركه بين جميع بنى الإنسان- تظهر مبكرة فى أول طوز من أطوار التنبيه الذهنى وهو الذى يتلو الولادة، كما أنها تظهر فى الطفولة وفى الشباب. وعندما يبدأ التفكير فإنه يجد جميع هذه الإدراكات الحسية الأولية الفطرية المتماثلة فى نفوس جميع الناس والتى يمكن أن نسميها حدساً ذهنياً سابقاً للموضوع لأنها سابقة على كل المعارف العقلية. ومجموع هذه الإدراكات سيكون مجموع «الأحكام المشتركة» التى لولاها ما كان هناك اتصال عقلى بين بنى الإنسان. ولاشك أنه ليس ثم أية علاقة مشتركه بين هذا الحدس السابق «والمثل» الأفلاطونية. والمشاعر يتميز كل منها عن الآخر تمام التميز. فالمشاعر والأحكام لا تسكون فى نفوسنا مذهباً مترابطا ولا مجموعة من العقليات متناسقة فى تماسك، وليس بين بعضها والبعض أية صلة ذاتية. بل كل ما يخيل إلينا من ضلة بينها لايعدو أن يكون إضافات خارجية عن الأصل.

(١) هنا تتضح الدقة البالغة حد الغرابة فى المنطق الطبيعى لذلك العصر الإغريقى الموغل فى القدم. ولقد استخدم عصرنا الحاضر هذا الكشف الدقيق فى الآلات التى يراد منها عزل الحارة أو البرودة ومنعها من الوصل إلى مكان معين فيمكن من بقاء الأشياء حارة أو باردة وقتا طويلا، وما ذاك إلا بوساطة تفريغ الهواء بين الغلاف الخارجى للجهاز وبين الغلاف الداخلى الذى تحفظ داخلة الاشياء فلا تستطيع الحرارة أو البرودة الخارجية الوصول إلى الداخل لعدم وجود الهواء الذى يحملها.

وهنا يقال كيف يتأتى لنا الربط بين الإدراكات الحسية بعضها والبعض؟ وهنا أيضا يجب علينا أن نبدأ من الظواهر. والظاهرة الدائمة هى أن التفكير الإنسانى يستلزم اللغة سواء أكانت اللغة المنطوقة أو نجوى النفس. وكل منهما يربط بين كلمات تنطبق على الأحكام المشتركة والمشاعر. وليست المحاضرة إلا «شيئاً منطوقا». وكل تعبير ينطق به مهما كان من البساطة فإنه يقتضى التقريب بين إدراكين حسيين مختلفين وضعا الواحد لصق الآخر تماماً. ولكن هذا التقريب والربط بين الإدراكات الحسية والألفاظ فى اللغة ليس شيئا حقيقيا، لأنه ليس بجسم، ولا دخل له فى وجود أى اتحاد بين الكائنات الطبيعية. وإذن فمن العبث أن نشغل أنفسنا به. ويكفى أن نلاحظ أننا نكون عبارات، وأننا نقول «شيا ما» وأن إدراكاتنا الحسية تبدو كما لو كانت متلاحمة لأن الكلام يربط بينها إن فى نفوسنا، وإن فى كلامنا المنطوق.

وفن استعمال الظواهر من أجل العمل يسمى الجدل. وليس عليه أن يهتم بصلات قد يفترض وجودها بين الأشياء. ويكفى للعمل أن يلاحظ العلاقات الصورية البحتة التى تجعل للكلمة تأثيرا، وتجعلها صالحة لنقل الاقتناع إلى ذهن المستمع. إن الاقناع وتحويل عقيدة السامع وفق مايريده المتكلم ذلك هو الجوهر لكل من يريد العمل. ونحن نجد عدة أنواع من الصلات اللفظية. ففى منطوق واحد يمكن أن تكون جملتان واحدة تلو الأخرى: مثال ذلك قولنا: إذا كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا. أما أن هذا الترابط حقيقى قلنا على ذلك دليلان: الأول وهو مستمد من التجربة لايتأتى عن المنطق بل عن الطبيعة أى عن تجاربنا الحسية. أما الآخر فمكتسب من المنطق. والآن لنفرض عكس هذا الترابط: إذا كانت الشمس طالعة فليس النهار موجودا. إن القضية الثانية تبدو فى الحال كاذبة بشهادة الحس. ويمكن أن يتخذ الترابط صورة من الترديد بين أمرين: إما أن يكون الوقت نهارا وإما أن يكون الوقت ليلا، إذ أن إحدى الجملتين تنفى ضرورة الأخرى. وهكذا يمكن أن توضع

قواعد للمنطق صالحة للعمل بها بغاية السهولة بأن تتخذ لها مبدأ من الإحساسات الواضحة، ويقوم أساسها على الروابط الموجودة المحققة الثابتة فى الظواهر كما تشاهدها الحواس.

وبالطبع لم تكن هذه النظرية ذات الطابع المتطرف فى سذاجة لتسلم من اعتراضات كثيرة. أليست مع بعدها المتعمد عن التشذيب تتسم أيضاً بالغموض، بل أليست أشد غموضاً من النظرية التى تزعم أنها تحل محلها؟ فما يمكن أن تكون هذه الأشياء التى «لاجرم لها» وماذا يمكن أن تكون تلك الأشياء «المعبر عنها بالكلام» دون أن تكون لها حقيقة متميزة بذاتها ومع ذلك لانستطيع بدونها أن نعرف كيف نحكم على الأشياء؟ ولو أننا عبرنا عن قواعد «زينون» هذه بأسلوب «أرسطو» فإن النتيجة ستقودنا حتما إلى القول: إن كل قياس منطقى لابد أن يتخذ صورة الافتراض أو الفصل بين الحقائق وبين الدلالات المعبرة عنها. غير أن نظرية القياس الافتراضى أو التجريدى عند «أرسطو» تكون دائما خاضعة للقياس الذى يعتمد على المقولات.

ولقد اضطر «كريزيبوس» إلى مواجهة اعتراضات قوية. ولكى يعضد قواعد مذهب «زينون» كان لزاما عليه أن يعيد صياغة جميع النظريات الأرسطوطالية الخاصة بالأشكال والصور فى لغته ذات التعبيرات المادية. ومن الجائز فى محاولاته هذه التى تتّسم بالمهارة الجدلية الفائقة أن تبدو الفروض الأصلية قد تلاشت. ومع ذلك فإنّ المتفرقات من النصوص تدّلنا على أن الرواقية قد بقيت متمسّكة بالجوهر.

الفلسفة الطبيعية عند الرواقيين:

الفلسفة الطبيعية عند الرواقيين تتلاقى ومنطقهم المبسّط. فهى منقاة من كل الجدليات المعقدة التى كان يولع بها القدماء من المشتغلين بالعلوم النظرية. تقرر هذه الفلسفة الطبيعية أن الوجود هو، وحده، الموجود، والعدم لايعد شيئا.

و«زينون» يتخذ من هذه المباحث القديمة دعامات لكى يثبت أن الخلاء إذا سلّم بوجوده فإنّه لايستطيع أن يكون ذا وجود حقيقى إلاّ هناك خارج حدود العالم. والعالم حق لايتطرق إليه أدنى شك، وإذن فهو جسم وجوهر مادى فى جميع نواحيه وامتداداته وجهاته؛ ولايتأتى لأىّ فراغ أن يوجد فيه. ذلك لأنه لاشئ يمكن أن يوجد ولاشئ يمكن أن يظهر وجوده إلاّ الجسم. ولعلّ «زينون» قد استمدّ من أدلّة الأفلاطونيين ومن حجج «أرسطو» ووسع البحث حول مسألة الخلاء الذى هو عندهم لايمكن أن يوجد فهو يقول لو أنّ إناء أمكن أن يخلو خلوّاً تامّاً من المادة لتلاقى كل جانب من سطحه الداخلى والجانب المقابل له فى نفس اللحظة. وبالتالى يجب القول بأنه لابد من جواهر تشغل المكان الذى نظنه فارغاً، إما فى الهواء، وإما فى الفجوات التى تتخلل مابين ذرات جسم مسحوق ويُخيل لنا أنها مادامت فجوات فهى فارغة. وإن الاتصال التام للاجسام ليحملنا على الجزم بأن الأجسام قابلة للقسمة إلى غير نهاية، وما دام أى جسم يقبل القسمة إلى غير نهاية، فإن جسمين متغايرين يمكن أن يتداخلا فى مكان واحد ويحل أحدهما فى الآخر ممتزجاً بجمع أجزائه مهما بلغ صغرها. ويحصل من هذا أيضاً أن المركب الكلى الكامل الامتزاج أمر ممكن دائما بحيث يصل الامتزاج إلى درجة لاتبدو فيها -لأول وهلة- صفات العناصر المكوّنة. ومن ناحية أخرى نشاهد أن العالم مملوء بأجسام مختلفة متمايزة الطبائع يبدو أنّ كلا منها له وجوده الفردى الكامل الفردية. وأحياناً تكون هذه الأجسام متفرقة فى أماكن شتّى، وأحياناً تختلط فتتكون منها مركّبات متعددة العناصر تحوى فى داخلها أجزاء مختلفة التركيب، كما هو الشأن فى الأجسام الحيّة.

وكل فرد من تلك الأفراد، كما نشاهده بأنفسنا، له وجود مستقل قائم بنفسه، وله شخصيته التى لايشاركه فيها غيره، ولا يعتمد فى كيانه ووحدانيته على أى مساعد خارجى. وهذا يصدق تماما على العالم الكلى الذى يكوّن وحدة

كاملة وجسما واحداً كلياً، كما يصدق على الأفراد التى توجد متفرقة فى هذا العالم. وإذن فمن المحتم أن نجزم بأنه يوجد فى كل شئ عنصر خاص يعمل على وحدته وتشخصه، أو كما يقول «كريزيبوس» يوجد فيه خاصة ينفرد بها تمام الانفراد وبالتالى ليس من الممكن أن يوجد فى هذا العالم شيئان متحدان تماماً بحيث يتعذر تمييز أحدهما عن الآخر. وحتى عندما يكون التشابه كبيراً جداً بين إناءين من صانع واحد، أو ورقتين من شجرة واحدة أو توأمين مثلا، فلا بد من القول بأن فى كل منهما عنصرا، مهما كانت ضآلته، يحقق لكل منهما تمايزه وتشخصه وفرديته. على أن هناك درجات متفاوته فى تركيب هذه الفردية. إن هذه الفردية لاتتساوى فى الحجارة ولا فى النبات ولا فى الحيوان. ففى الجمادات يكفى التمييز شئ منها عن الآخر اختلاف تكوينه المادى. أما فى الحيوان فلابد من شىء آخر أهم. يجب أن يتميز بنفخة من الحياة، يجب أن يتميز بوجود النَّفْس.

وبناء على هذا نجد أن هناك، فى كل فرد، عنصرين من المادة مختلطين اختلاطاً لايمكن التخلص منه كما هو شأن المادة والصوره عند «أرسطو»، وماثمت من عجب ولاخفاء فى ذلك مادمنا قد قلنا بأنه لامانع من اختلاط جسمين بحيث يتداخلان كل منهما فى الآخر تمام التداخل. وإذا كان ثمت صورة فليس معنى ذلك أنها تقوم على فكرة المثل، كل ماهناك هو أن مادة تتداخل فى مادة أخرى، وبمالها من خاصية التأثير تمنح الوحدة لتلك المادة الأخرى بعد أن كانت عارية عنها. والفرد كذلك له صفاته الخاصة به من حرارة أو برودة أو لون أو نحوه. وكل من هذه الصفات ليس إلا جسما يصبح محسوساً بعد أن تتحد المادة والصورة. وبقليل من التأمل يتضح لنا أنّ هناك فى مبدأ التكوين نوعين من المادة، الأول منهما عنصر سلبى محض وهو مادة مجردة من كل صفة وخاصية، والآخر مادة عاملة فاعلة وظيفتها هى أن توجد فى المادة الأولى جميع الصفات والخواص التى نشاهدها فيها.

والمادة الغفل، بداهة، ليست مصدرا لأى إحساس، إنها هى ما يملأ الفراغ طولا وعرضاً وعمقا، لاغير، وليست أكثر من هذا.

لذا فإن التجربة تشعرنا فى أنفسنا، مباشرة، بالفرق بين ذينك العنصرين من المادة، كما تشعرنا بخاصية العنصر الفاعل المؤثر، وإذن فالموت بالنسبة للانسان معناه أن يخرج منه، فى آخر نفس من أنفاسه، جذوة الحرارة المؤلفة من الهواء والنار، أى النفس التى كانت تمسك بالحياة من داخله. والنوم الذى يعتبر نصف موت معناه أن تهدأ حرارة تلك الجذوة ويخفت نشاطها. وفى كل كائن ذى وجود متشخص، سواء أكان العالم الكلى أم أصغر كائن معين، لا بد له من جذورة الحرارة هذه التى تماثل النفس والتى هى سر تماسك العناصر المكونة لشخصيته، والتى تمنع من تفرقها وتبددها. والنار والهواء، فى كل مكان هما العنصران اللذان يكونان المادة الفاعلة ويمسكان على الشئ صورته؛ بينما الماء والتراب هما العنصران المكونان للمادة المنفعلة. ويبدو أن «كريز يبوس» كان أول من أدخل فكرة توتر النار أو (التونوس Tonos) أى التماسك القوى الناشئ عن النار والذى يبلغ أوجه فى المواطن الملتهبة فى العالم الكلى ولعل ذلك أتاه لتأثره بهيراقليطس. لكن كيف تتكون هذه الخصائص والصفات بتأثير العنصر النارى؟ هنا نجد النصوص لاتعطينا ما يوثق به فى هذا الصدد. إن الصفة ليست إلا جسما من نوع جديد يظهر فجأة فى جسم آخر عندما يبلغ العنصر النارى درجة ملائمة.

وهكذا، من ناحية، نجد أن جميع الكائنات ترجع كلها إلى طبيعة واحدة، إذ أن كل جسم يتكون من المادة الغفل ومن العنصر الفاعل الذى يحدد هذه المادة. ومن وجهة أخرى ليس هناك موجود حقيقى سوى الأفراد المادية المحسوسة مثل العالم والإنسان والحجر. ويبدو أن الرواقية القديمة لم تضع فى اعتبارها الأول إلا مسألة الأفراد المشخصة أما القول بوحدة الوجود فمن الصعب أخذه من آراء «كليانتوس» أو «كريزيبوس». إنهما عندما كانا يتكلمان

فى وحدة الأشياء ماكان يضعان فى الاعتبار وحدة الجوهر إلا نادراً. فالأمر لديهم أقرب إلى أن يكون نوعان من الوحدة تنشأ عن الاشتراك فى نظام وقانون واحد، ومن تشابه التركيب فى جميع أجزاء العالم، ومن توافقها واشتراكها حسب قوانين متماثلة. إن هذا العالم الشاسع المعلق فى الفضاء واللانهائى أشبه شيء بجيش أو بمجموعة ضخمة من الأشخاص الذين يتحدون فى طبيعتهم وفى تنظيمهم فيجدون أنفسهم بلا وعى ولا شعور يوحدون حركاتهم واتجاهاتهم وهكذا الجسم الحى يتألف أيضاً من مجموعة وحدات مختلفة أى الأعضاء والأجهزة التى لكل منها عنصره الحيوى الخاص به، ومع ذلك يهيمن عليها عنصر حيوى أسمى هو النفس، كما أنَّ الدائرة الثابتة للكرة السماوية تحوى جميع الأفراد وتحيط بها.

والرواقية القديمة لم تكن أيضا على استعداد، إذا راعينا مبادئها المنطقية، لأن تفسح مجالا لفكرة التطور. فكل شيء فيها يغتبر معزولا عن الآخر وعن جميع ماعداه من الأشياء. وكل وجود وكل حياة تظهر فى الكون بصفة من الصفات أو صورة من الصور بفعل العنصر النارى فانها تعتبر نشأة أخرى جديدة بل هى خلق جديد. والقول بانفصال الجسم إلى غير نهاية لايتعارض والقول بالانفصال التام بين الصفات والصور. وهذا الانفصال الجوهرى يتجلى فى ظاهرة الحركة و«كريزيبوس» يرفض قول «أرسطو» بأن هناك مايسمى القوة والفعل، لأنه لايوجد فى هذا الكون سوى أشياء هى كلها بالفعل يعنى تصادمات. والحركة ليست إلا شيئاً من هذه الأشياء أى شيئاً موجوداً. وهى لا تقبل الوصف بالزيادة أو النقصان.

الالهيات عند الرواقيين:

ليس هناك فى هذا الوجود سوى عالم كروى الشكل محدود بحدود، يحيط به فضاء لانهائى ولا يمكن أن يدخله شئ من هذا الفضاء وهذا العالم مغلف بسياج من النار هو سرُّ تماسكه. ثم، حسبما ورد عن النظام فى العرف

المتداول، نجد الهواء والسحاب والماء تترتب طبقات متحدة المركز، كروية تنتهى إلى الأرض التى تشغل نقطة المركز من العالم. وبين الأرض والسماء يوجد مجال الكواكب والظواهر الجوية.

ويبدو أن الرواقيين، فيما يتصل بالتفاصيل، كرروا، دون كبير تغيير، مذهب «أرسطو» فى الظواهر العلوية. ولكنهم يقررون أنه فى كل مكان من هذا العالم الذى هو عندهم حى، توجد أنفس، وهذا العالم بمجموعه وكليته إلهى.. هذا العالم آله، والنار التى تشع من الكرة الخارجية أى من المحيط تحوى العنصر الإلهى على أسمى ما يكون من الصفاء والنور، ومع ذلك يحوى هذا العالم آلهة أخرى مسودة مأمورة وهى آلهة الأولب والعقائد الشعبية، ثم الأرواح والجن بأنواعها المختلفة.

وهذه الآلهة تساوى، غالباً، تلك القوى والظواهر الطبيعية المعروفة من الكواكب والظواهر الجوية والعناصر، وظواهر الخلق والتكوين. ولقد كان موقف الرواقيين من التدين الشعبى أن يبتعدوا عن تحطيم ما فيه من عقائد؛ بل لقد أدمجوها فى مذهبهم إما على طريقة الرموز التى كانت متبعة عند تلاميذ «هيراقليطس»، وإما بقبول العبارات الشعبية المألوفة للعامة، للتعبير عنها.

على أنه لا أهمية لذلك مادام فى إمكان الحكيم، لما توفر له من علم بأصول الألفاظ، أن يدرك الحقائق الطبيعية التى تمثلها هذه الأسماء التى صاغها الشعب. لكن كيف يمكن لذلك العالم الذى هو الله والذى يسكنه سكان من الآلهة ألا يكون على أتم نظام؟ هنا نجد الرواقيين يتفقون مع «أفلاطون» و«أرسطو» فى القول بأن هناك عناية إلهية سائدة لتنظيم كل شئ على أتم وأحسن مايمكن. أليس تضامن الكائنات وانسجامها التام دليلا مبنياً على سلطان تلك العناية الإلهية؟

ولقد كان طبيعياً أن يثير الشكاك معركة ضد هذا التفاؤل الدينى يشهرون فيها أسلحة الحجج المألوفة فى زمانهم. لذلك راحوا يوجهون الأنظار إلى

النقائص وإلى الشناعات البادية فى نظام العالم من كل نوع: ومن ذلك المرض والألم والخطيئة والإثم، وكل ما يشهد على أن ليس هناك أى أثر للألوهية. وللرد على أولئك الشكاك بما يفحمهم كان لابد من أدلة منطقية قوية لتعليل ما قد يبدو فى نظام العالم من خلل. وللوصول إلى ذلك لم يكن أمام الزعيمين الرواقيين «كليانتوس» و«كريزيبوس» إلا الالتجاء إلى الحجج المأثورة عن «أفلاطون» و«أرسطو» وخلاصتها أن الشر فى هذا العالم ليس إلا وهما ونشازاً ضروريا فى مجموع هو على أحسن ما يمكن من نظام وحكمة.

والرواقية ترى فى الظواهر المشاهدة دليلا على أن كل فرد من الكائنات مصيره إلى فناء. ويتبع ذلك حتما أن العالم فى مجموعه لن يشذ عن هذا القانون العام المحتوم الذى سيلقاه كل كائن حى. وفى الحقيقة ليس المقصود بهذا أن الفناء يشمل العالم بكليته، إن الفناء إنما يدرك الأفراد والكائنات التى يحويها هذا العالم.

ويمكن أن يحدث ذلك عن طريق حركتين متعارضتين من هبوط وصعود وصف «كليانتوس» و«كريزيبوس» أطوارهما ناهجين نهج من سبقوا «سقراط». إن الهبوط هو نشأة الهواء والماء ثم الأرض وجميع الأفراد، تكونها هذه العناصر دائماً على حساب النار ولن يكون فى الإمكان شيء من ذلك مالم تكن النار، من قبل، تشتمل فى شكل بذور أو علل مبدئية على الأصول الأولية لصور جميع الكائنات الفردية التى ستوجد بتأثيرها. وهنا نجد من العسير أن نقطع بما يريده الرواقيون فى هذا الصدد. أيريدون بتلك الأصول الأولية جواهر على الطريقة التى يتحدث بها «أرسطو» أم يريدون بها أصولا سبق تشكلها لصور الأشياء والأفراد؟ أما الصعود فإنه يتم فى اتجاه معارض أى إذا ماصارت الأرض ماء وإذا ما تحول الماء إلى هواء، ثم إلى نار. والاشتعال النهائى هو نهاية هذه الحركة التى لن تكون ممكنة هى أيضاً مالم تكن جذوة النار كامنة فى كل جزء من أجزاء المادة. ومع ذلك لن يكون هذا الاشتعال كارثة تبغت العالم فيحل فيه الفناء فى طرفة عين. سيكون هذا الاشتعال على

ما يبدو، خطوة خطوة، ودرجة درجة، بسبب التزايد المستمر المتلاحق فى الكتلة النارية.

وعنصر الألوهية غيز متساو فى كل أجزاء العالم. إنه يسود فى العنصر النارى، هناك حيث النار هى أربى العناصر، وحيث عنصرها وهو العنصر الرئيسى يسود على جميع العناصر المادية الخاضعة لسيادته. وهناك ، فى عليين وعند الكواكب المتوقدة، يوجد مقر كبار الآلهة. وهؤلاء الآلهة هم أيضاً كائنات لها ذواتها المشخصة، ولهم مواهبهم من الفكر والمنطق كما هو الشأن فى الآدميين. والإنسان بما فيه من روح هى من عنصر النار، تتصل طبيعته بطبيعة الآلهة لما فيها من تناسب طبيعى؛ وهو يستطيع أن يتصل بهم. والاتجاه العام للعالم يضع بين يديه الوسائل الفعالة التى بها يستطيع أن يؤدى نصيبه من الأعمال الآلهية. والتنبى والسحر والعرافة التى نجد لها أمثلة رائعة متينة تؤكد صلة الإنسان بالألوهية.

وفى الرواقية نجد أن الروابط بين الآلهة العنصرية من السماء والشمس والكواكب والانسانية هى أقوى مما بين آلهة الميثولوجيا الشعبية وبين المؤمنين بها. ولعل النص الشهير المأثور عن «كليانتوس» وهو «نشيد الشمس» أشد من كل ما سواه فى الأدب اليونانى شبها بصلاة من صلواتنا المسيحية. وإنه لمن أظهر ما فى هذا المذهب، الذى كثيرا ما اعتبر نموذجا لوحدة الوجود الطبيعية، من غرابة، أنه أوجد بين الآلهة وبنى البشر هذه الصلة الشخصية التى تسمح بالعبادة والصلاة والخشوع الملئ بالثقة.

منابع وأصول الفلسفة الرواقية:

عندما ننظر إلى الرواقية فى تفاصيلها نستطيع أن نحكم بأنها لاتحوى إلا القليل من العناصر الأصلية. ويبدو أن كل ماجاء به وعلمّه فيلسوفها «كريزيبوس» مستمد عن تعاليم «أنستستين[1] Antisthénes» أو «كراتيس[2] Cra-

(١) هو من تلاميذ سقراط ويعتبر مؤسس تعاليم الكلبيين وزعيمهم.

(٢) أحد رجال الفلسفة الكلبية.

tés» أو«أرسطو» وتلاميذه. كذلك، على ما يظهر لنا، نرى الصوره العامة للمذهب ترجع إلى مذهب «هيراقليطس» القديم.

وإن نظرتنا إلى الرواقية لتختلف إذا ما نظرنا، لا فيما سبقها من الفلسفات فحسب، بل إلى ماتلاها. ولعلّ فلسفاتنا الحديثة مدينة لآراء «كريزيبوس» وخلفائه بقدر ماهى مدينة «لأرسطو». وقد استمد «ديكارت» و«ليبتز» فى المنطق والطبيعة كثيرا من الآراء الرواقيه إما عن قصد وإما بغير انتباه.

الأخلاق عند الرواقيين:-

إن العلم سواء أكان جدليا أوطبيعيا لابد أن يفضى إلى الأخلاق. والأخلاق بدورها تفضى إلى السعادة. وفلسفة الأخلاق هى المبحث الأعظم بين جميع مباحث المذهب الرواقى. ولن يكون من المستطاع إنكار هذه الحقيقة أمام مختلف الاستعارات والصور المعبرة عن المكان الخاص لكل جزء من أجزاء العلم. وهنا أيضاً نجد الظواهر والكائنات نفسها جلية جلاء يجعل أنه من العبث المناقشة فى ذلك. ولابد، لكى يكون الإنسان سعيدا، من أن يكون على وفاق مع طبيعته الخاصة التى أعدّتها الروح إعدادا خاصا نهائيا عند ماحلت فيه. وإذن فلكل من الفضيلة والسعادة شرطه الأساسى وهو الاستقلال والتحرّر والسيادة الذاتية. ومعنى ذلك أن يحيا كل فرد وينمو على وفاق مع طبيعته الحقيقية. فإذا ما وصل إلى ذلك فإنه يحقق لنفسه صفة الفضيلة ولن تفوته السعاده. وقد قال الكلبيون بما يشبه ذلك وربما ارتآه «سقراط» أيضا. وعمد «زينون» إلى أن يتخذ من ذلك الرأى مبدأ مذهبه الأخلاقى. ويبدو أن سائر الرواقيين سلكو فى الجملة مسلكه مع اختلافات بسيطة فى التعبير.

ولكن طبيعة الإنسان الخاصة به هى أن سلوكه العملى خاضع لتصوراته الذهنية، وبعض هذه التصورات يتحصل له عن طريق تجاربه المتغيرة؛ وبعضها الآخر يجده فى نفسه عندما يبلغ سن التمييز، أى ما بين الثامنة

والخامسة عشره، عندما يحصى المبادئ العامة التى أودعتها المشاعر الأولى ذهنه. وهذه الإدراكات حقٌ لاريب فيه. وليس عليه إلا أن يسير على هديها ليكون متوافقا مع طبيعته. ولقد كان الأمر سيصير سهلا جداً لو أن هذه المشاعر الأولية تتيسر مباشرة لجميع الناس على السواء، وفى وضوحها وثباتها؛ ولكن هذه المشاعر يضاف إليها دائما منذ المبدأ، عناصر أخرى من اللذة أو الألم وتمنع من إدراكها بوضوح. إن العواطف تتدخل هنا لتنحرف بالروح وتملأها انفعالاً أو خوفا فتدفعها إلى الخطأ فى أحكامها.

وليست العواطف إلا تصورا كبقية التصورات. ولكنها تصور معيب أو مبهم لايفيدنا شيئاً من المعرفة بموضوعه، إن العاطفة المحركة للوجدانات كالخوف أو الغضب لاتصل إلى التحكم فى النفس إلا عن طريق النتائج المحصّلة من أحكام باطلة ضالة مبنية على زسس ناقصة؛ آتية من التسرع أو من الآراء السابقة التى لم تمحص. إن العاطفة تفسد الحكم وتعكسه، فهو لهذا يضللنا. وفى نفس الحين يشل فينا قوة العمل. وإذن فكل عاطفة هى فى ذاتها، سيئة. وجميع العواطف يجب أن تجتث من أصولها لأنها عوائق وموانع لا يمكن قهرها تقف فى طريق الحكم الصحيح وتطمس الحقائق. وكيف لا؟ والخير الخلقى ليس، بالبداهة، إلا الحكم الصحيح المستقيم، وليس إلا الاستقامة التى تطابق الإدراكات الواعية وحدها. ولا نقصد هنا الإدراكات كلها بلا فارق بينها، وإنما نقصد منها ما يتعلق بالسلوك، وهى الإدراكات السهلة الواضحة كل الوضوح الدالة كل الدلالة. وإذن فالحقيقة والباطل ليس منهما مايقبل القسمة. لأنه إما أن يوجد حكم صائب وإما أن يوجد حكم خاطئ، وحينئذ فلا وسط بينهما. والإنسان يكون إما فاضلا كامل الفضيلة إذا كان يحكم حكما صائباً واضحاً وإما أن يكون رذيلا تمام الرذيلة لأنه يحكم حكما فاسداً. وكل نفس مستقيمة صالحة تحكم دائما حكما مستقيما.

فالظاهرة العملية الأساسية هى القرار الذى تتخذه النفس أى الحكم الأول الذى يقرره كل مايتلوه من سلوك؛ هى القبول النهائى للمبادئ العامة الخاصة بالعمل. وهذه العملية التى يمكن مقارنتها بمسألة «التوفيق الإلهى» المسيحية تحول الضمير وتهبه التماسك والاستمرار اللذين ينقصانه مادامت العواطف ترين عليه. وذلك الثبات هو ما يسمى الحكمة. وهى القوة التى لا يستطيع شئ فى الدنيا أن يجرد صاحبها من مزاياها ويسلبه سلطانها إذا ما حازها. وهى التى تسود وتوجه كل السلوك الحكيم.

وإذن فالحكمة لا تأتينا من خارج أنفسنا، بل إنما تجئ من داخلها.

والفضيلة إنما هى استقلال، وقوة ذاتية وتوكيد لحقيقة الشخصية الإنسانية ذات السيادة. وهى رجوع النفس، فوريا، إلى الينابيع العميقة التى تنبع منها الحياة الفردية. والفضيلة هى التى تفرد الإنسان بشخصيته الخاصة، وتجعله فى ناحية والكون فى ناحية أخرى.. وكل ماعدا ذلك يعتبر لا أهمية له فى نظر الفضيلة. وليس ثمت ما يهمنا حقيقة سوى استعدادنا الداخلى. وهو متوقف علينا كل التوقف. والحكيم الرواقى يستطيع الاكتفاء بنفسه، كما كان الكلبيون يعلمون ذلك فى الماضى، وينفذونه. فلا حاجة به إذن إلى شئ ولا إلى إنسان آخر. إن هذه الفضيلة التى لاتتجزأ ولا تتحول هى وحدها التى تمده بسعادته.

وبالمقارنة بينه وبين الذين لا حكمة لهم ولا فضيلة نجدهم فى جانبه ليسوا أكثر من جهلاء ومجانين. وهو إذا كان سعيدا فلا ملك سواه مهما كانت الأحوال التى تحيط به، ولو كان تحت أفدح الخطوب وفى أشد الآلام.

إن هذا المذهب الرواقى لايعارض «الجبرية Déterminisme» فى شئ. ومع ذلك فانه يتطلب القول بأن هناك شروعا ذاتياً وحرية، حرية داخلية تماما. وهى خاضعة بأكملها لطريقة سير تصوراتنا، وبالطريقة التى بها نقتدر على

تمييز أهم وأفضل ما فى هذه التصورات. وعلاوة على ذلك ليس على هذه الحرية أن تحررنا من آلية سببية لا وجود لها فى الواقع. والاستعداد الداخلى للحكيم هو الذى يتحكم فى هيئة الحكيم ومظهره الخارجى. ومتأخروا الرواقية كثيراً ما قالوا إن هذه الاستعدادات الداخلية هى وحدها التى يسيطر عليها الحكيم. وهذه التعاليم الأخلاقية على ما يبدو، تحتاج من الحكيم إلى مجهود مستمر يقوم به بإرادته.

وكثيراً ما قارن الناس بين الاستقامة التى تتخذها الفضيلة أساساً وبين شدة النار، وظنوا أنفسهم أمام فلسفة للارادة. أما النصوص القديمة للمذهب فلا تعطى شيئاً من ذلك. وفى النهاية نجد القوة الروحية للحكيم تنحل إلى مجموعة من التصورات، ونجد الفضيلة تبعاً لذلك ماهى إلا المعرفة والعلم[1].

والعاطفة ليست تمردا من ميول منحطة تهاجم العقل. إنه تصور خاطئ تخلصنا منه المعرفة الصحيحة.

هكذا نجد القواعد التى نظمها «زينون» من قبل وتابعه عليها تلاميذ المدرسة الرواقية الأولى. وتستتبع هذه المبادئ الآراء الغريبة الشهيرة التى طالما نقدها الأكاديميون والأبيقوريون: أى عصمة الحكيم الرواقى، وتساوى الآثام بحيث لا يكون جرم أكبر من جرم، ووحدة الفضيلة المطلقة التى تحدد سماتها بالاستقامة والتمسك بالرأى وبالعمل الذى ينشأ عنه.

ولكن أساس هذه الأخلاق شديد الضيق. إنها تتطلب من أنصارها ضرباً غريباً من الكبرياء. وتتطلب موقفا تصعب المحافظة عليه أمام الأراء المتجددة على مجرى الحياة. ويبدو أن خلفاء «زينون» قد خففوا نوعا من حدة هذا المذهب الأخلاقى. فقد كان تضامن الأسر له نتيجة اللازمة وهى أن يكون بينها التعاون الوثيق. ومعنى أن المرء فى توافق مع نفسه وطبيعته الخاصة

---

(١) وهذا رجوع إلى مذهب «سقراط» الذى لا يكاد مذهب أخلاقى، قديم أو حديث، يخرج عن قاعدته الأساسية. وهل يتصور خلق أو دين بغير المعرفة والعلم؟

وأن يحقق كيانه الخاص لايعدو أنه، فى نفس الحين، يكون متوافقا مع الطبيعة العامة للكون كله. والإنسان بهذا يبعد عن أن يكون «دولة داخل دولة» ويصبح عضواً فى جماعة أوسع، وتتاح له فرص للتعاون كان المذهب الرواقى القديم لا يعيرها أهمية.

وهكذا لما اشتدت حملة النقد المتحد الوجهة ضد هذه التعاليم اضطر الرواقيون إلى تعديل مبادئ مذهبهم الأولى. فلما كان الحكيم مرتبطاً بالطبيعة العامة فإنه تبعاً لذلك يكون مرتبطاً بالجماعة التى يعيش فيها. إنه لم يعد فردا مكتفيا بذاته، وأصبح لاستقلاله حدود. لقد صار له مكان معين فى نظام أوسع أى صار مواطنا وزوجا ورب أسرة وسيداً ذا عبيد. ولما كان يكوّن جزءا من المجموع والنظام العام للكون فيجب عليه، إذن، أن يخضع لقوانينه. وفكرة الوظيفة المأثورة عن «أرسطو» يمكن بكل سهولة أن تنسجم مع هذه المبادئ. ولقد أصبح مقبولا أن الاستقامة الذاتية التى هى شارة الحكيم لم تعد هى كل شئ. لقد أصبح، الأن بجانبها واجبات المرء نحو الدولة. والتزامات متنوعة حسب الأفراد، وحسب الطبقات الاجتماعية، ونحو ذلك مما لايستطيع الحكيم أن يفلت منه تماماً. وهكذا أمكن أن توجد أخلاق جديدة أكثر مرونة جاورت مذهب الرواقية الخاص[1]. وقليلا قليلا أخذت هذه الأخلاق الجديده تنتشر حتى طغت على الأخلاق الرواقية الأولى فضيقت مجالها. وكذلك نرى الفوارق تأخذ فى الزوال بين هذه التعاليم الرواقية وبين التعاليم الأخرى المعارضة التى طالما شنت عليها الرواقية حملات قاسية.

وهكذا نجد الرواقية والأبيقورية يمثلان تطورا عميقا فى التفكير اليونانى. وعن طريق هذين المذهبين نجد أن بذوراً من الفكر كانت من قبل لاتكاد تلمس قدر لها أن تربو وتخضب وتزدهر. ولعل المادية وجدت فيهما لأول مرة صيغها الأساسية. وبجهود رجال الرواقية أصبحت فكرة الفردية واضحة

---

(١) أى الأخلاق الشاذة الغريبة التى كانت لقدماء الرواقيين.

مفهومة جلية. وبفضل الرواقية أيضا استطاعت الإلهيات المبنية على العقل أن تتكون وتتضح وأصبح هناك اعتقاد جديد فى الالهة يفرض نفسه على ناس يتعلمون كيف يصلُّون لالهتهم وكيف يعتمدون عليها.

«الأكاديميون والشكاك»

من اليسير أن نفهم أن العقلية الخاصة بالروقيين الأول قد أثارت كثيرين من رجال الفكر إذ ذاك. فقد كانت مذهبيتهم المتعصبة الصارمة المترفعة وتأكيداتهم الجازمة التى تتسم بالسذاجة تبعث الضيق فى نفوس تلاميذ «أفلاطون» وتلاميذ «أرسطو» الذين تعودوا على اتزان أقوى وعلى بساطة أكثر. ولذا كان الإغراء شديداً لدى المتأخرين الذين يريدون أن يجرحوا أولئك الأخلاقيين الغلاة ويفندوا آراءهم. فمنذ نهاية القرن الرابع ق م. إلى عهد المسيحية، لم يخل زمن مّا من وجود الشكاك. لقد كان أولئك الشكاك يرتبطون بخلائف السوفسطائيين الذين عرفوا بأنهم مجادلون لايملون ولا يكلون ولم يستطع «سقراط» ولا «أرسطو» أن يقضى عليهم القضاء الأخير، بل كانوا يستطيعون أن يجدوا عضدا لهم فيما خلفه «أفلاطون» نفسه من تراث فكرى. إذ من المعروف أن «أفلاطون» وإن كان قد ترك تراثا علميا له مكانه من الضبط والصحة فانه أفسح مجالا رحبا للشكوك والتخمينات.

«**بيرون الاليسى** Pyrrhon d'Elis» :

كان بيرون الإليسى وهو أقدم الشكاك معاصراً لزينون وأبيقور. لحق بأثينا حوالى سنة ٣٣٦ق. م. ومات حوالى سنة ٢٧٠ق. م. وليس من المستطاع الوصول إلى شئ من أخباره إلا من طريق تلميذه «تيمون الفليانوسى Timon de Philiasos» الذى عاش ما بين سنة ٣٢٠- ٢٣٠ق. م. تقريبا لأن «بيرون» نفسه لم يكتب شيئاً. ويرجح أنه اتصل بتلاميذ «ديموقريطس» وعلى

الخصوص «أنا كساركوس Anaxarchos» . ولعل القاعده الأولى لمذهبه هى «أن الطبيعة الحقة للأشياء لايمكن أن تعرف، وأن جميع الآراء الإنسانية، بسبب أنها مبنية على الجهل، لا تعدو أن تكون دائما مشكوكا فيها وباطلة» . والنتيجة لهذا هى أنه مادام لايتأتى لنا معرفة أى شئ فإنه يجب علينا أن نتوقف عن إصدار أى حكم. أما فى السلوك، فإن هذا الإنكار يتجلى فى عدم المبالاة، على الطريقة الرواقية فى نظرها إلى الأشياء الخارجية إذ كانت لحقارتها فى نظر الرواقيين لا تستحق أن تكون سبباً فى تعكير صفو الذهن. وذلك هو الجمود وعدم التأثر.

« **أرسيزيلاس** Arcésilas » و« **كارنياد** Carnéade »

ليس من المؤكد أن الأكاديمية المتوسطة كانت ترتبط بتعاليم «بيرون» . فزعيماها الكبيران هما «أرسيزيلاس» و«كارنياد» اللذان يفصل بينهما من الزمان ما يقرب من قرن، وكانت حياة أولهما مابين سنة ٣١٦ق. م. وسنة ٢٤١ق. م. وكانت حياة الآخر ما بين سنة ٢١٤ق.م. وسنة ١٢٩ق. م. وكان كل منهما يعدّ نفسه من زمرة الأفلاطونيين وكانا يمارسا طريقة وضعية فى تعاليمهما يختلفان بها عن منهج «بيرون» . وكان لهما حملة جارفة من النقد ضد تعاليم الرواقية جعلت «كريزيبوس» واللاحقين به من بعده يعانون فى الردّ عليها أشدّ العناء. وقد ترك «أرسيزيلاس» المدرسة الأرسطوطالية بعد أن كان تلميذا من تلاميذ «تيوفراست» ، وتتلمذ على «كرانتور Crantor» الأفلاطونى، كما ترك من أجل ذلك الرياضى السوفسطائى «بريسون Bryson» واتصل فى أواخر حياته بتيودور: Théodore القورينائى الذى كان من تلاميذ «بيرون» . وكان «تيودور» هذا هو الذى أرشده إلى الطريق. وخلال إقامته القصيرة فى الأكاديمية ثبت فى ذهنه أن الفلسفة الحقة هى التى تتكون عن طريق النقاش الشفوى الذى تحتك فيه الآراء المتعارضة وتتصادم. وغالباً، يكون من العبث أن يسجل ذلك بالكتابة. وهذا لأنه كان يرى فى «أفلاطون» طبيعة العقلية

الشكية، بل كان يرى فيما قبل «أفلاطون» لدى «سقراط» أن الحقيقة لايمكن الوصول إليها. وأن الآراء الإنسانية متناقضة متضادة. ومما لاشك فيه أنه يوجد من الإدراكات ماهو حق وماهو باطل؛ ولكن أنى يتأتى لبنى البشر أن يستطيعوا الوصول إلى تمييز حقها من باطلها؟ لأن مذهب الرواقية في التصور الواعى ماهو إلا نسيج من الشناعات العقلية. وهل يتأتى الحكم تبعاً للادراكات؟ كلا، إنما يتأتى الحكم على القضايا لا على التصورات. ثم مع هذا كيف يمكن تمييز الإدراكات الحقة على حين أن حواسنا تخدعنا خداعا بينا؟ وكيف نميز بين التصور الواعى الأشد ضعفاً وبين التصور القوى غير الواعى؟

والحقيقة أنه ليس هناك مقياس للحقيقة مؤكد موثوق به.والشك، بل الشك المطلق، هو الوضع الوحيد الممكن. لذلك لن يجد الحكيم مفراً، فى جميع الظروف من «التوقف» التام عن الحكم على الأشياء. ولكى يمكن المحافظة على هذا الوضع فهل هناك أيسر من رفض جميع الآراء والمعتقدات دون تفريق بينها، وأن يظهر مدى مافيها من بطلان، وأن تشن على المذاهب وقواعدها حرب لا هوادة فيها؟ ومع ذلك نجد هنا أن «أرسيزيلاس» على ما يبدو، يلتزم فى مسلكه شيئا من التحفظ. إنه فى الغالب لايهاجم المذاهب مواجهة وتصريحا. كان يكتفى بأن يثير الشك فى نفوس مستمعيه. وفوق أن الشك ليس من شأنه، مع ذلك، أن يهدم النشاط العملى فإنه يستطيع أن يزيد فى قوته وثباته. والشاك الحقيقى لا يكتفى بأن يسير على مجرى العادة. إنه يعمل فى تبصر. وليس المراد بالتبصر العلم الملئ بالادعاءات كما نجده عند الرواقيين. إن التبصر هنا يتضمن سلامة الفطرة العملية والتروى، والتمييز، مطبقة على وقائع الحياة. إن هذه الآراء التى بسطت بمهارة ومرونة فائقة جذبت كثيراً من الطلاب إلى الأكاديمية التى جدد «أرسيزيلاس» شبابها وصار زعيما لها بعد موت «كراتيس».

أما «كارنياد» الذى كانت حياته على التقريب بين سنة ٢١٤. وسنة ١٢٩ق م فيبدو أنه ينتمى انتماء مباشراً إلى تعاليم «أرسيزيلاس». وقد ولد سنة ٢١٤

فى «قورينا» وكان تلميذاً لإيجيزينوس: Hégesinos الأكاديمى ويحتمل أنه كان كذلك، من تلاميذ «ديوجين» الرواقى الذى مهد له السبيل للوقوف على مؤلفات «كريزيبوس». وفى سنة ١٦٠ق. م. خلف أستاذة «إيجيزينوس» فى إدارة الأكاديمية.

وقد رأى «كارنياد»، فيما يبدو، أثناء دفاعه عن مذهبه أمام حملات الرواقيين والأبيقوريين، أن الضرورة تقتضى شيئاً من التساهل. وفى هذا حدّ لمذهب الشك. والحواس، وهى عنده، دائما، عرضة للضلال والخطأ، لايمكن أن تتخذ إماما وهاديا. كما أن التقاليد ليست بأحسن منها حالا، لأنها تختلف باختلاف الأوطان. أما عن العقل فإن سلسلة الآراء الرواقية المتتالية نفسها أثبتت بسهولة أنه ليس له قدرة مطلقه جازمة. فهل فى إمكاننا أن نعرف عن حبات من القمح متى تكف عن تكوين أكوام؟ وإلى أى حد نثق فى اعتراف الكذاب الذى يعترف بأنه كذاب؟ وعندما نقرر أن دليلا منطقيا هو من الصحة إلى الحد المقنع، ألا يتعين علينا أن نقيم دليلا آخر على صحة حكمنا بأنه صحيح، ثم على الحكم الأخير وهكذا إلى مالانهاية؟ وكيف يمكن التميز بين الفكرة الجلية الواضحة وسواها؟ على أن الصور التى نراها فى الأحلام تفرض علينا بنفس القوة المقنعة التى لصور اليقظة؛ فالوحش الذى يطاردنا فى الأحلام ليس أقل ترويعاً لنا من وحوش الغابة؟ ثم، إذا نظرنا إلى المجانين ألا نجد لديهم أيضاً إدراكا واعياً جليا؟ وعندما نجد أنفسنا، بالصدفة، أمام شيئين متشابهين تماماً كورقتى شجرة، أو بيضتين، أو توأمين فأى وسيلة مصطنعة تمكننا من تمييز أحدهما عن الآخر؟ وحتى فى العلوم الرياضية هل يمكن أن نجد بين قضاياها ماهو جلى بحيث يضطر الشعور إلى التسليم بصحته؟

ومع ذلك فلا بد، لكى نحيا حياة عملية، من وجود معادل يساوى ماهو قاطع وجازم. هنا يقول «كارنياد» أننا نستطيع أن نجد ذلك المعادل فى «الرجحانية». إن إدراكا على وجه الترجيح يمكن أن يسمح لنا بالحكم على الأشياء فى الأمور العملية، بطريقة وضعية.

وإذا لم تكن الرجحانية أهلا لخلاصنا من الشك فى الأمور النظرية فإنها تستطيع أن تخلصنا على الأقل من التردد فى حياتنا العملية التى تصاب منه بشديد الضرر. والترجيح لاشك متفاوت فى احتماله للصحة كما يدل على ذلك الامتحان الدقيق لسماته. والترجيح يبرر، علاوة على ذلك، التحليل النقدى الذى يتوجه إلى جميع المذاهب. ولذلك هاجم «كارنياد» فكرة العلة الغائية والقول بوجود عناية إلهية، والقول بالنبوءات على شتى مناحيها، والقول بالتنجيم. كما انتقد القاعدة العامة التى تقوم عليها كل هذه الأباطيل وهى الاعتقاد بالتسلسل اللانهائى للعلل والأسباب. ولقد صيغ ذلك النقد فى أسلوب مهذب، وإن كان مليئا بالسخرية مستجمعاً، فى عناية واهتمام، جميع المآخذ المضحكة التى من شأنها أن تحط من آراء الرواقيين.

وفى تيار هذه المعارك الجدلية المستمرة، التى كثيرا ما تبدو فى صور مزعجة لاتطاق لغموضها، خضعت القواعد الفلسفية القديمة لامتحان صارم. ولقد كان لذلك النقد فوائده: فهو قد أفضى إلى وجود مسائل جديدة. كما أنه حمل المفكرين على ضبط العبارات فى عرض المسائل القديمة، وجعل من تحليل الآراء آلة فى غاية الدقة. ولكنه مع ذلك كان له أخطار لايستهان بها: كان منها أنه أوقف الحماس إلى الاندفاع فى الفلسفة النظرية، وألقى فى سبيل العقل صعوبات كثيراً ماتكون ناشئة عن تخيلات محضة، وبالغ فى قيمة المسائل اللفظية. وكان لكثرة التفاصيل الجدلية أثره فى أن يفقد العلماء اهتمامهم بالمسائل الفلسفية الكبرى وأن تذهب جرأتهم فى الإقدام عليها ومواجهتها.

الفصل السابع

«العلم فى القرنين الرابع والثالث قبل الميلاد»

طابع العلوم فى القرنين الرابع والثالث ق.م:

لقد أصبح، في ذلك العهد، العلم الذى جاءت به المدرسة الأرسطو طالية علماً محدداً ثابتاً. وكان الغرض الأول عند «أرسطو» أن يقوم بعمل إحصاء للعلم أى أن يجمع نتائج البحوث العلمية وأن يعرض خلاصة الثمار التى انتهى البحث إلى البت فيها. ومع ذلك لم يتوقف البحث ولم يبطئ وراح باحثون أقرب إلى إهمال الميتافيزيقا يجتهدون فى كشف ظواهر جديدة ويعنون بملاحظة أتم. وفى جميع الميادين كانت جميع اكتشافات عهد البطالسة سواء منها ماتعلق بالرياضيات أو الفلكيات أو الجغرافيا أو الطب أوعلم الاشتقاق اللغوى قد انتهت كلها إلى أوضاع حاسمة لبناء أساس المستقبل. ولعل القرن الثالث ق. م. كان أعظم أدوار التاريخ خصباً فى علوم العصور القديمة. وفى هذا القرن أميط اللثام عن أعظم ثروة من النتائج العلمية المحددة تحديداً نهائياً.

ونحن لانستطيع أن نبين إلى أى حد كان علماء ذلك العهد يعتبرون مجددين. ومما لاشك فيه أن «أرشميدس» و«أبولونيوس Apollonius» و«إرازيسترات Erasistrate» و«ايراتوستين Eratosthénes» قد أفادوا من جهود سالفيهم من المفكرين. غير أنه، مهما يكن مبلغ استمدادهم من سابقيهم، فإن نتائج جهودهم الخاصة كانت عظيمة للغاية.

العلوم الرياضية:

كان يسيطر على مجال البحث الرياضي في العهد السكندري ثلاثة أسماء عظيمة «إقليدس» و«أرشميدس» و«وأبولونيوس».

«**أقليدس** Euclide»:

عاش «إقليدس»، فيما يبدو، فى عهد الفيلسوف «أبيقور» أى مابين سنة ٣٣٠ وسنة ٢٧٠ق. م. على التقريب. وقد قضى شطراً من حياته فى الاسكندرية حيث كان «بطليموس سوتير[1]» قد استدعاه لتعليم العلوم الرياضية. ولم يبق لنا من مؤلفاته سوى الثلاثة عشر كتابا فى أصول الهندسة ومسلماتها. وهى تتسم اتساما واضحاً بالتعاليم التى نشأت عنها. أما كتب «إقليدس» الأخرى فقد فقدت. ولعل تلك الكتب كانت ستظهر لنا صورة أخرى لمقدرة ذلك الأستاذ العظيم الذى لا تزال تعاليمه، حتى اليوم، فى كثير من الأقطار، هى الطريقة المتبعة لتعليم الهندسة.

وهذه الطريقة التعليمية التى تمثلت أيضاً فى كتاب «مينون» لأفلاطون وفى نصوص مختلفة لأرسطو، كانت منذ بداية القرن الخامس ق. م. موضوع دراسات عميقة. فمنذ عهد مبكر وجد التمييز بين قاعدة الكشف عن الحقائق أعنى القاعدة التى توصل إلى حل المشكلات والمسائل وبين القاعدة الخاصة بعرض الحقائق المتحصلة لدى الباحثين عرضاً أفضل.

عندما تعرض مشكلة للبحث فمن الأوفق أن يبحث أولا عن الشكل الهندسى الذى يمكن من حلها بتبيين العلاقة بين المشكلة المطروحة وبين إحدى المسائل التى تم حلها. وذلك لأن أية مسألة ولو كانت عددية صرفة، يمكن أن يبدأ البحث فيها برسم خطوط، وبإرجاعها إلى رسم هندسى. وهذه الأشكال المعروفة فيما يخص المسائل الأساسية يجب ترتيبها فى نظام معين بأن يتدرج الإنسان من الأسهل إلى الأصعب مع تكوين سلسلة مستمرة من النظريات

---

(١) هو بطليموس الأول ملك مصر مابين وسنة ٣٢٣- سنة ٢٨٣ ق.م. وكان أحد قواد الاسكندرية الأكبر وولى مصر بعد وفاته.

والقواعد التى يترتب بعضها على بعض. وفى هذا الصدد بذلت محاولات وقامت تجارب منذ عهد «أفلاطون» حسب رواية «بروكليس Proclus» الذى يذكر من بين المتقدمين على «إقليدس» فى هذا المضمار «توديوس Theu-dios».

وكتب «الأصول» لإقليدس هى فى كل أجزائها، تقريباً على ما يبدو مجرد وضع الصيغة النهائية المنظمة لأبحاث «تيتيت Théététe» و«أوتوليكوس Auto-lycos» و«مينيكم Ménéchme» السابقة. وفى تلك الكتب كان الحساب والهندسة ممتزجين امتزاجا شديداً، إذ كانت تتناول المسائل العددية بوسائل هندسية. والكتب الأربعة الأولى من هذا السفر تعرض أقدم ما عرف من أبحاث علماء الهندسة الإغريق. ولعلها تشمل أبحاث الفيثاغوريين الذين عاصروا «سقراط». أما الكتاب الخامس من هذا المؤلف فإنه يلخص أبحاث «إيدوكس Eudoxe» فى النسب والمعادلات. والكتب من السابع إلى التاسع تعتمد على دراسات «تيتيت» وربما كان الأمر كذلك فيما يتعلق بالكتب من الحادى عشر إلى الثالث عشر. وليس من المؤكد أن الكتاب العاشر الذى خصص للكلام على الأجسام التى تفوت ضخامتها حد القياس العقلى يطلعنا كما يقول الكثيرون على اكتشافات «إقليدس» نفسه، رغم شيوع هذه الفكرة بين الناس. وإذن، فإن الجهد الخاص الذى قام به «إقليدس» إنما ينحصر فى أنه قد وضع لعرض التعاليم الهندسية الأولية نظاما أكثر توفيقا من النظام الذى اكتفى به سابقوه.

«**أرشميدس** Archiméde»

وكان لأعمال «أرشميدس» السيراقوزى الذى عاش ما بين سنة ٢٨٧– ٢١٢ق. م. طابع آخر. كان «أرشميدس» ابن عالم من علماء الرياضة هو «فيدياس Pheidias». وكان مثلا أعلى للمخترع العبقرى. وكانت مهارته، فى العمليات وفى النظريات على السواء، فتغلب على صعوبات كانت تبدو أنها لاتقهر. وقد أمضى حياته بأكملها، على مايبدو، فى «سيراقوزه Suracuse» ماعدا بعض سنى شبابه حيث أمضاها فى الاسكندرية. وقد دافع عن وطنه

عندما غزاه الرومانيون؛ وقتله جندى رومانى، بعد الهجوم، مع أن القائد الرومانى كان قد أمر أمراً صريحاً بالإبقاء على حياته.

ولايزال جانب من مؤلفاته محفوظا حتى اليوم. وهى كلها تعالج مسائل ذات قيمة بارزة من الناحية العلمية والنظرية. و«أرشميدس»، فى نظر القدماء هو، على الخصوص، مخترع لآلات من أنواع شتى منها الطلمبات ذات التجويف الحلزونى، ومنها أجهزة لرفع الأثقال وأجهزة لإنزال السفن فى الماء ومرايا حارقة وآلات للحرب متنوعة. وأخيراً فهو الذى صنع تلك الآلة المدهشة التى تقدم لنا فى حجم صغير، مع غاية فى الدقة والضبط، حركة الأفلاك السماوية سواء فى ذلك النجوم الثوابت والكواكب السيارة. وما ذلك إلا لأن فكره كان لايعزل العمليات عن التطبيقات، وأنّ أبعد التطبيقات عما هو متوقع، إنما ينتج لديه من أعمق التأملات النظرية. بل لعلّ الذى قاده إلى التأمل النظرى هو الميكانيكا.

ولعل أعماله، فى الميكانيكا، سبقت نظرياته التحليلة فى الهندسة وفى الحساب. وفى الغالبية العظمى لأبحاث «أرشميدس» نجده قد استخدم وأكمل طريقة فى البحث كانت قبل معروفة منذ القرن الخامس ق. م.: إن التغيرات المتلاحقة لصورة من الصور تتيح الانتقال بطريقة لاتكاد تلمس إلى صورة مختلفة نشأت خواصها عن الصورة الأولى. ومن ناحية أخرى، عندما يكون من المستحيل أن نقيس طولا مّا أو سطحا مّا بأعداد تامة فإنه يكون من الممكن أن نحدِّد، على الأقل، الحدين الأدنى والأعلى، اللذين لايمكن للقيمة المجهولة التحديد أن تخرج عنهما. وهكذا يمكن أن يتوصل إلى تقليل الفرق تدريجياً بين القيمة الحقيقية والقيم التقريبية لها. وكان «أرشميدس» يستخدم فى جميع هذه الأبحاث منطقية تدلّ على دقة فى الإدراك بالغة حداً يثير الدهشة. فهو يمزج بين الاعتبارات الهندسية والميكانيكية والحسابية بدقة لم يبلغ شأنه فيها أى باحث. ومن دراساته الدالة على أعظم نبوغ هندسى تلك المسألة التى

تعرف بالمسألة الرملية حيث كان يريد أن يوجد طريقه يتوصل بها إلى تقدير عدد يفوق كل عدد واقعى وهو عدد حبات الرمل الذى يشتمل عليه العالم.

وفى كل ما عرف من ألوان البحث العلمى، فى العالم القديم، لايمكن أن يرى مثل أبحاث «أرشميدس» فى خصبها وغناها ونتائجها البعيدة المدى. إن الهندسة الحديثة وحساب الكميات الصغرى إنما تكوّنا بجهود «فيرما Fermat» و«بسكال Pascal» و«ليبتز» بفضل رجوعهم إلى نتائج «أرشميدس» فيما يخص المعادلة وحساب الترابيع ومجموع المقادير ذات الحدود الدنيا فى الصغر.

« أبولونيوس Apollonius »

إذا كانت آثار «أبولونيوس» البرجى الذى عاش ما بين سنة ٢٦٠ وسنة ٢٠ ق. م. لاتصل من حيث القوة إلى مرتبة مؤلفات «أرشميدس» فإنها من حيث آثارها لم تكن أقل منها. وقد ضاع جانب كبير من مؤلفاته. والذى بقى منها هو السبعة الكتب الأولى من مؤلفه المسمى «بحث فى القطاعات المخروطية: Traité des Sections Conipues» أما الكتاب الثامن وهو الأخير فقد فُقد. وأيضاً ليس فى أيدينا الآن الكتابان الخامس والسابع إلا فى ترجمتهما العربية وهى، فى أحيان كثيرة غير مضبوطة. و«أبولونيوس» نفسه يعترف أنه أخذ مادة كتبه الأولى عن سابقيه. أما الأثر الخاص به، على ما يظهر، فهو أنه أحل محل منهج «أرشميدس» فى دراسة قطاعات المخروط منهجاً أسهل وأعم.

رياضيو العهد الاسكنرى:

وفى خلال نشاط هذه الجهود العلمية نجد أن رياضى العهد الإسكندرى واجهوا، مرة أخرى مسائل عديدة قد كان كثير منها عرض فى العهود القديمة. ومن ذلك مسألة «تقسيم الزوايا إلى ثلاثة أقسام». ومسألة تضعيف المكعب (وهى المسألة التى تعرف بمسألة ديلوس: Délos).

ثم غير هذه من المسائل. فتناولوا هذه المسائل من جديد أو حلوا الكثير منها. وكان غرضهم فى الغالب تلبية الحاجة العملية التى تعرض لمهندسى

المعمار وغيرهم من المهندسين أثناء ممارستهم لعملهم. ومن حول أولئك المبتكرين العظام كانت توجد مجموعة من الباحثين أقل من الأولين اعتبارا وإن كانت لهم شهرتهم. ومنهم «نيقوميد Nicoméde» الذى حدد الشكل الهندسى المؤلف من انحناء مماس لخط مستقيم دون أن يقطعه فى أية نقطة. ومنهم «ديوكليس Dioclés» الذى كشف عن الانحناء ذى الدرجة الثالثة.

علم الميكانيكا:

وكل هناك فريق من رجال الفنون التطبيقية اقتصروا على دراسة الميكانيكا العملية. وكانت دراستها معروفة منذ أزمان بعيدة كما يشهد بذلك المؤلف المسمى «فى الميكانيكا» والذى يعزى إلى «أرسطو» ضمن مجموعة كتبه. إن إحصائية الآلات الميكانيكية البسيطة التركيب معروفة منذ عهد «أرسطو». أما فى العصر الإسكندرى فإن أحد المعاصرين لأرشميدس وهو «اكتيسيبيوس Ctésibios» قد ارتفع بالفن الهندسى إلى درجة عالية من الكمال. وقد حفظ لنا أحد الكتاب المتأخرين وهو «فيلون البيزنطى Philon de Byzance» الذى عاش فى نهاية القرن الثالث الميلادى بعض بيانات عن مبتكرات «اكتيسيبيوس».

وأما فى العصور المتأخرة أى بعد القرن الأول الميلادى، على وجه الاحتمال فإن كتاب «الميكانيكا» الذى ألفه «هيرون الإسكندرى Héron d'Alexandrie» يعطينا، على ما فيه من أغلاط، ملخصاً للنتائج التى تحصلت من جهود المعاصرين لأرشميدس.

علم الفلك:

وهنا كان لاتجاه البطالسة إلى تشجيع العلم أثره فى تنشيط مهارة المخترعين. أنشأ البطالسة فى الإسكندرية مرصداً مجهزاً خير تجهيز: فمن مزاول شمسية، إلى ساعات فلكية، إلى أجهزة لقياس الزوايا، إلى اصطرلابات، إلى أجهزة لضبط الرؤية، إلى مرايا مكبرة. واشتغل فيه رصادون مهرة من

أمثال «دوزيتيه Dosithée» و«كـونون Conon» باحصاء النجوم وعمل فهرس لها. أما عالم النظريات الفلكية الجديدة فهو «أريستارك الساموسى Aristarque de Samos» الذى عاش ما بين سنة ٣١٠- ٢٥٠ق. م. وهو تلميذ «ستراتون اللمبساكى Straton de Lampsaque» الفيلسوف المشائى. إنه بمزجه يبين الرياضة والملاحظة اجتهد فى تحديد المسافة الحقيقية بين الأرض والشمس وبين الأرض والقمر بوساطة حساب المثلثات. وفيما يتعلق بالقمر فقد استطاع أن يتحصل على تقدير قريب من التقدير الحقيقى. وفى نفس الوقت عاد فيما يظن إلى مذهب الفيثاغوريين الذى كان يعتنقه «هيرا كليد البونتى Héraclide du pont» فقال بأن الأرض كوكب سيار، وليست من النجوم الثوابت، وأن الشمس توجد فى نقطة المركز وسط هذا العالم.

وبعد ذلك بزمن لا يعتبر جد متأخر أسس «إيراتوستين القورينائى Er-atosthérnes de Cyréne» سنة ٢٧٥- ١٩٤ ق. م. الجغرافيا وعلم التقويم الزمنى على طريقة علمية. ومن بين الجهود التى تستحق أن تسجل له العمل على تحديد رقعة العالم المسكون. وقد جعل حدوده، حسبما وصله عن الرحالين، ما بين «نهر الكنج» فى «الهند» و«أعمدة هرقل»[(١)] (جبل طارق) وما بين منابع النيل إلى بلاد «يتلى» ومنابع نهر «الدنيبر». وقد قدر «ايراتوستين» مسطح هذا العالم وقسمه بخطوط طول وخطوط عرض إلى مربعات غير متساوية.

علم الطب:

كان هذا التقدم الخصب العجيب الذى ظفرت به العلوم المنضبطة مصحوباً بنهضة فى علم الطب تجرى معه فى طريق موازية. واصبحت دراسة الظواهر أكثر سهولة. ولعل حكام «الإسكندرية» هم الذين سمحوا لأول مرة بعمليات التشريح. وكان البطالسة هم الذين شجعوا المدرسة الطبية التى تأسست

(١) Colonnes d'Hercule.

بالأسكندرية، باستحضار، أطباء للتدريس فيها من «كوس Cos» وهى جـزيرة فى بحر «إيجية» قرب بلاد «اليونان». وكان أولئك الأطباء الكوسيين المهرة وعلى الخصوص «براكسا جوراس praxagoras» على حذر شديد من النظريات العامة؛ تلك القواعد التى كان الابيقراطيون المتأخرون يهتمون بها فى رأيهم اهتماماً مفرطاً. كانت الغاية المرادة عند هؤلاء الأطباء الكوسيين الملاحظة الدقيقة للظواهر التشريحية والطبيعية، وأن يتجنبوا جميع الاعتبارات التى تتصل بالمجال الفلسفى. وكان «هيروفيل الكوزى Hérophile de Cos» تلميذ «براكساجوراس»، وهو المؤسس الحقيقى لمدرسة الاسكندرية الطبية، يقتصر عن عمد، على ممارسة هذا الطب التجريبى. وهو الذى وصف تركيب العين والكبد وبعض أعضاء أخرى داخلية. وهو الذى ميز لأول مرة، أعصاب القدم، وأكد أن هناك علاقة بين الأعصاب والمخ.

وقد استدعى «السيليسديون Les Seleucides» كذلك، أطباء أجلاء لنشر الطب فى بلادهم. وكان أمهر هؤلاء الأطباء هو «ايرازيسترات السيوسى Erasistrate de Céos» الذى كان طبيبا للملك «سيليكوس Séleucos» كما كان تلميذا غير مباشر لستراتون: Straton. وقد نشب جدال طويل بين تلاميذ «هيروفيل Hérophile» وتلاميذ «إيراز يسترات Erasistrate». وقد كان هذا الجدال أقل اتصالا بمنهج العلم الذى كان يتفق عليه الفريقان منه بالعلاج نفسه.

والعلم الإسكندرى فى غناه وتنوعه يتسم بسمات عامة واضحة كل الوضوح. كان كل أولئك العلماء من أصحاب الفنون التطبيقية، ومن علماء الحساب ومن المهندسين المعماريين من ذوى الملاحظة الذين أوتوا نصيبا وافرا من الصبر والدقة. كانوا يحتقرون العلم النظرى الخالص والميتافيزيقا ولا يريدون أن يكونوا إلا رجال مهنة مبرزين.

الفصل الثامن

العالم الرومانى

أخذت أقطار الإمبراطورية التى مات عنها الإسكندر المقدونى تسقط، تحت ضربات الرومان، واحدا إثر آخر. وكانت مقدونيا أولها سقوطاً فى قبضتهم عام ١٩٧ق. م. عندما هزم القائد الرومانى «فلامنيوس Flaminius» آخر ملوك المقدونيين فى «سينو سيفال Cynoscephales».[١] وفى عام ١٥٢ق. م. كانت «مقدونيا» قد صارت إقليما رومانياً. ولقيت بلاد الإغريق نفس المصير فى سنة ١٤٦ق. م. بعد أن خرب الرومانيون مدينة «كورنتا Corinthe[٢]». أما مملكة مصر فقد احتفظت باستقلالها نحو مائة عام أخرى حيث انهارت عام ٣٠ ق. م. وقد صارت بلاد الإغريق وجميع الأقطار التى شملتها الحضارة الإغريقية أقاليم رومانية. وأصبح لهذه الأقاليم حكام أتوا إليها من إيطاليا وأقاموا فيها، وقضوا قضاء تاماً على إستقلال البلاد القديمة.

ولما كانوا قد ألفوا أن يظهروا احتراماً تاماً لعادات المحكومين وعقائدهم الدينية فقد فرضوا النظام والأمن الرومانى، مع الفوائد والمخاطر التى ينطوى عليها نسقه الرتيب.

المدارس:

واستمرت المدارس القديمة تتابع جهودها الثقافية. فلم يزل هناك أتباع «أفلاطون»، وتلاميذ لمدرسة «أرسطو»، وأبيقوريون، ورواقيون، وكليبون. وليس عندنا عن الأفلاطونيين والأرسطوطاليين سوى قوائم بأسماء الأتباع.

(١) هو أحد جبال تساليا القديمة.

(٢) هى مدينة من أعظم مدن الأغريق القديمة.

وفهرس الأكاديمية الأفلاطونية يثبت لنا أن تقاليد الأكاديمية قد استمر عصراً طويلاً: فمن «كليتوماك القرطاجى Clitomaque de Carthage» ١٢٩ - ١١٠ق. م. حتى «فيلون اللارسى Philon de Lairsse» الذى استقر فى «روما» سنة ٨٧ق. م. قبل وفاته بقليل، وحتى «أريستوس الأسكالونى Aristos d'Ascalon» الذى كان أستاذ «بروتوس Brutus»، وحتى «تيومنيستوس Théommestos» (حوالى - ٤ق م)، تستمر سلسلة أولئك الأساتذة المدرسيين بلا انقطاع. وكذلك عن مدرسة «أرسطو» تستمر السلسلة مبتدئة من «ديودور الصورى Diodore» حوالى سنة ١١٠ق م. إلى «إريمنيس Erymneus» و«اندرونيوس الرودسى Andronicos de Rhodes» و«كراتيبوس الميتلينى Cratippos de Mitylene» حوالى سنة ٤٤ق. م.

وأما عن المدرسة الأبيقورية فتبدأ سلسلة رجالها من «ديوجين التارسى Diogéne de Tarse» إلى «ابوللودروس Apollodoros» حوالى ١٢٠ ق. م. إلى «زينون الصورى Zénon de Tyr» و «فيدر Phédre» اللذين كانا من أساتذة «شيشرون Cicéron» إلى «باترون Patron» و«فيلوديم Philodéme» اللذين ينتسبان إلى مدينة «غادارا Gadara»[1]. ولم يظهر لأحد من كل هؤلاء الذين هم، فوق ذلك، يكادون يكونون مجهولين، أية كفاية علمية، إلا الأخير منهم وهو «فيلوديم».

وأما المدرسة الرواقية، فعلى العكس، برز فيها إثنان من الكبار هما «بانيتيس Panétius» و«بوزيدونيس Posidonius».

«بانيتيس الروديسى Panétius de Rhodes» سنة ١٨٥- ١١٠ق م.

كان تلميذا لكراتيس المالوسي: Cratés de uallos النحوى. ثم للفلاسفة «كريتولاوس Critolaos» وكارنياد «Carnéade» و«انتباطر Antipater»

(١) مدينة من مدن «فلسطين» القديمة خربها الامبراطور فسيسيان الرومانى.

(٢) مدينة فى آسيا الصغرى على نهر دجلة أسست قبل الميلاد بنحو ثلاثة قرون.

و«ديوجين Diogéne» والأخيران ينتسبان إلى مدينة «سيليسى Seulécie»[٢].
والمعروف عن «بانيتيس Panétius» أنه جاء إلى «روما» سنة ١٤٤ق م. حيث أصبح، برفقة المؤرخ «بوليب Polybe» أحد أفراد حاشية «سيبيون الصغير Scip-ion le jeune». وقد رافق «سيبيون» سنة ١٤١ق م. أثناء رحلته السياسية فى بلاد الشرق. وبعد أن اغتيل «سيبيون» سنة ١٢٩ق م. استقر «بانتيس» فى «أثينا» وهناك خلف «انتباطر» الترسى فى ادارة المدرسة الرواقية. وقد أعجب القدماء بأسلوبه الذى كان يحاكى به «أفلاطون» فى مؤلفات له كثيرة. ولدينا اليوم جانب من أفكاره فى الأخلاق نجدها فى مؤلفات «شيشرون» و«أفيسيئس Officiis» و«ليجيبس Legibus» و«ريبليكا Republica». حيث نجد اقتباسات غالبا ماتكون حرفية. وكان «بانيتيس» قد انتظم فى سلك الرواقية عن طريق اتصاله بالمدرسة الأفلاطونية «الأكاديمى».. لقد كان القول بالضرورة الكونية، ووحدة الوجود، ومسألة توارد الموت والحياة على العالم أدوارا متعاقبة مستمرة، ومسألة الكهانة والتنبؤ، كل هذه، موضوعات لحملة من النقد قام بها «كارنياد» فحطم بطريقة قاسية ماشاده الفيلسوفان «زينون» وخليفته «كريزيبوس». أما «بانيتيس» فيبدو أنه ترك النقط المهددة دون أن يكبد نفسه كثيرا من الجهد فى الدفاع عنها، فهو يؤكد ماذهب إليه «أرسطو» من القول بخلود العالم. ولم يكن واثقا من وجود الرابطة بين جميع الظواهر الكونية فيما بينها. وكان شاكاً فى مسألة الآلهة التى تقول بها الديانة الشعبية. وقد ترك إلى عناية النحويين، معتمدين على أصول الألفاظ، أن يفسروا الأساطير الميثولوجية. وأيضا ترى، فى مذهبه كيف تتماحى، شيئاً فشيئاً، صورة الحكيم الرواقى التى تصوره بطلا مجرداً من العواطف لايقوده سوى عقله،وأنه المعصوم من الضلال والخطأ والسيد المتحكم فى إرادته بحيث لايقهره شىء..
أما هو فالحكيم فى نظره انسان كأى انسان آخر. ولكنه أمهر فى استعمال عقله، وفى ان يسلك تبعاً للظروف والأحوال، على ماهو الأفضل والأوفق من السلوك. وليست الحكمة صورة نفسية تمنح لصاحبها دفعة واحدة، وتحتفظ

لنفسها بحقيقة مطلقه لاتخضع للتغير: فهى تكيف متبصر مع وظائف متنوعة. وهى التمييز المطبق على شئون الحياة. وهى أداء الواجبات الاجتماعية فى أمانة وإخلاص.

ومثل هذه الفلسفة العملية الفياضة بالاتزان المنطقى، وسلامة السليقة كان لزاما أن يكون لها أثرها ونفوذها البعيد المدى. وعن «بانيتيس» ومفسر فلسفته «شيشرون» عرف آخر فلاسفة العهود القديمة، وعرف رجال العلم المسيحيون تعاليم الأخلاق المأثورة، واستطاعو أن يشربوا أنفسهم مباديها. وكان «بانيتيس» على التقريب، هو المصدر الذى أخذنا عن كتاباته جميع العناصر التى بقيت حية إلى اليوم من تعاليم الأخلاق القديمة. وإن الإعجاب الذى نظن أنّنا نوجهه إلى «أفلاطون» و«أرسطو» وإلى الرواقيين القدماء إنما يتجه فى الأغلب إليه.

«**بوزيد ونيوس الأبامى** Posidonius d'Apamée».

كذلك بفضل «بوزيدونيوس» الأبامى استمر صدى العلوم التى تكشفت للفكر القديم يصل إلينا عصورا طويلة. ولد «بوزيدونيوس» على ما يظن، حوالى سنة ١٣٥ق. م. ومات سنة ٥١ق. م. فى سن الرابعة والثمانين. وقد هجر وطنه «سوريا» منذ وقت مبكر واستوطن «أثينا» حيث تتلمذ على «بانيتيس». وبعد موت أستاذه شرع فى رحلات بعيدة فزار بلاد الغال (فرنسا القديمة) وبلاد «اسبانيا» وشواطئ «شمال أفريقيا» و«صقلية» و«إيطاليا» و«مصر». وحوالى سنة ٩٦ق. م. استقرّ فى جزيرة «رودس» حيث قام بمهمة سياسية خطيرة. وأرسله مواطنوه سفير عنهم إلى «روما» سنة ٨٦ق. م. وكان «بوزيدونيوس» أحد أساتذة «شيشرون».

أما آثاره فى الأدب وفى الفلسفة فكانت كثيرة. وليس تحت أيدينا سوى أسماء حوالى عشرين من رسائله. ومن العسير جداً أن يحدد مذهبه الفلسفى تحديدا كاملا. ولم تسفر محاولات المؤرخين المحدثين حولها إلا عن آراء لاتزال موضع جدال.

أمـا عن تراثه العلمى فنحن أوفـر إحـاطة وأوسع علمـا إلى حـد مـا. إن «بوزيدونيـوس» هو مؤسس علم الجغرافيـة الوصـفيـة القـائمـة على المشـاهدة الواقعيـة للأقطار المختلفة. كان لايرى شيئاً إلا دوّنه ووصفه: مناظر البلدان الطبيعية، والخصائص الجيولوجية، وخصائص الشعوب واللغات، وإيضاحات عن عـوائد الأمم، والديانات، ونظم الشعـوب التى تسكن أقـاصى الأرض. وكانت هذه المشاهدات والأوصاف مسبوقة بدراسات فلكية، وبدراسات لهيئة الأرض بلغت من الدقة والضبط حداً يثير الاعجاب.

وكان، كذلك قد ألف سفرا فى التاريخ العام. وقد افتتحه بأسطورة هى، فى بعض نواحيـهـا، من الخـرافات الشـائعة عن الأصول التى يرجع إليهـا النوع الإنسانى. وهو يحذو فى ذلك حذو الفلاسفة القدماء فى طريقتهم الشائعة عن هذه المسألة، إذا استـثنينا فلاسـفـة الذرة الذين لايقـولون بهـا. إنه يرى أن الإنسانيـة مرت بأدوار من التأخـر والانحطاط التـدريجى. وأنه، بعد الحـريق الكونى الأول، ظهـر النوع الإنسانى على الأرض فـوراً. وكان أولئك الأناسى البـواكيـر الذين لايزالون قـريبين من معـدن الطبـيعـة الأصلى يمتـازون بأنهم حـائزون لجـمـيع الفضـائل: كانوا أصحـاب عـدالة ونزاهة، وأصحـاب نجـدة للضعفاء، وكانوا لايعرفون الحقد ولا الأفعال القبيحة. كانت حياتهم غاية فى البساطة. وكانوا يسكنون الكهوف ويقتاتون من ثمار الأرض. ثم ظهر بعد ذلك حكماء من بينهم،وظهرت بعد ذلك، على التدريج مخترعات نافعة تقدمت بها أوضاع الحياة. ومع ذلك بقى النوع الإنسانى خيـراً طيبـاً، على الحالة التى استمر عليها «الميزيون[1] : Mysiens» الذين تغنى بهم «هوميروس»؛ وعرف بها «الجرمان» الذين وصفهم «تاسيت Tacite» فيما بعد، معتمداً على بعض مصادر للرواقيين وصفاً سما بهم إلى المثالية. وقد اتجه الأخيار من بينهم نحو العلم والفلسفة، تاركين لأصحاب المهن العملية العناية بتحسين ما ابتكروه من الآلات.

---

(١) هم أهل «ميزى Mysie» من بلاد غرب آسيا الصغرى.

ومع ذلك أمكن للرذيلة أن تتسرب إلى الجماعة الإنسانية؛ وتحوّل تكوين الحكومة القائمة على الزعامة الأبوية إلى حكومة طغيان وحكم مطلق. وصار من المحتّم، لضمان العدل أن توضع قوانين مكتوبة كتلك التى وضعها «سولون Solon» و«ليكرج Lycurgue» و«زاليكوس Zaleucos» و«كاروندس Cha-rondas». ولقد كان لاعتزال الحكماء وانقطاعهم المتدرج للتأملات النظرية المحضة نتيجة سيئة هى أن التفاقم الخبيث لجميع الرذائل قد حلّ بالجماعة الإنسانية. ولقد كان ذلك إيذانا ببدء وجود الفوضى والاضطرابات والحروب. وظهر نظام الرق.

وإلى هذه المباحث فى أصل الإنسانية يضاف سفر عظيم فى التاريخ والجغرافيا، هو استمرار وامتداد لتاريخ «بوليب Polybe» إنه يتحدث عن تاريخ العالم منذ ضياع الاستقلال الهلينى إلى عهد ديكتاتورية «سيلا Sylla» سنة ٥٢ ق م. وفى هذا التاريخ كان لكل شعب معروف فى ذلك العهد صورته الواضحة وبيان شامل يخصه، حيث كان «بوزيدونيوس» يصف الأقطار وسكانها ونظم حياتها والوقائع الرئيسية التى حدثت فى العهد السابق على العهد الذى يؤرخ له.

الآثار الفلسفية:

ومع الاشتغال بهذه الأبحاث ذات الضبط الحرى بالاعجاب استمر «بوزيدونيوس» مخلصا لمبادىء الفلسفة الرواقية. ولقد أعطى لهذه الفلسفة صورة ظاهرة الاختلاف عن تلك الصورة التى جاء بها «بانيتيس» وأقرب منها بكثير إلى الفلسفة الرواقية القديمة على مايظهر. ولقد ظل «بوزيدونيوس» أمينا لكل المعتقدات الدينية التى تضفى على رواقية «زينون» و«كليانت» ذلك الطابع الصوفى الذى اجتذب إلى المذهب العدد الوفير من هذه النفوس القلقة. إن «بوزيدونيوس» لم يساوره أى شك فى عقيدة «ألوهية العالم»، ولا فى الرابطة التى تربط ما بين جميع أجزائه، ولا فى العناية الإلهية، ولا فى

الكهانة والتنبؤ. كان يقرر أن العالم المادى يحوى عنصرا منفعلا وعنصرا مؤثرا فاعلا هو النار، أو الإله الأعظم «زيوس Zeus» الموجود فى كل مكان. وقد دافع «بوزيدونيوس»، ضد الشكاك، عن هذه المعتقدات المملوءة بالأمور الغيبية والمجهولات والتى تحمل عزاء جميلا للأرواح التقية. وكان يستخدم فى دفاعه المنطق والمحاورة، مع اقتدار معترف به. ويبدو أن نفوذه العلمى إنما كان بسبب أنه اتخذ له، بكل ما فى وسعه، من التجربة سنداً. وأنه، لكى يدافع عن المبادئ التى تعتز بها الرواقية، كان يستخدم فى دفاعه مالا حصر له من الظواهر التى كشف عنها بأبحاثه.

ولعل «بوزيدونيوس» قد فعل مالم يفعله أحد من الفلاسفة قبله، لكى يقنع خلفاءه من بعد بفكرة العناية الإلهية وبالحكم الإلهى الذى لايخرج شيء عن قبضته. ومع ذلك فإن العالم الذى يصفه وصفا علميا دقيقا ملئ بالأسرار، وبالخيال الشعرى؛ وبالمجهولات. إنه عالم مكتّل من الآلهة، ومن الجن، وتحت بصرنا نرى مع الحيوانات الأليفة عجائب المدهشات من الغرائز معدة كلها لتدلنا على العنصر الإلهى فى الطبيعة. وهذا العالِم المدقِّق يقبل أغرب القصص عن الحيوان والنبات. ولعله صاحب الفضل فى أن يتحول، وجهة أخرى، علم الحيوان الخيالى الذى كان يستوحيه جزئياً المصورون البيزانطيون ومصورو العصور الوسطى والذى سيوحى فيما بعد إلى «ليونارد دى فنشى[1] Léonard de Vinci» صوره الحالمة. وفى هذا الذى جاء به «بوزيدونيوس» نرى أن الفروق بين الطبيعة وما فوق الطبيعة لم تعد موجودة: إن الطبيعة فيه هى المملكة التى يتجلى فيها ما فوق الطبيعة. إن هذا الإنتاج يلخص- من أجل انسانية أقل فى وضوح التفكير وفى موضوعيته مما كانت عليه العصور السابقة- التراث المعقد لعلم بأكمله لم يكن العقل وحده هو الذى أسهم فى إنمائه.

(١) مصور إيطالى فى القرن الخامس عشر الميلادى.

مذهب الشك الجديد

لم يقصّر رجال الشكّ الجديد وخصوصاً «كليتوماك القرطاجنى Clit-omaque de Carthage» سنة ١٨٧ - ١١٠ ق. م. والذى كان من رجال المدرسة سنة ١٢٩ ق. م. أن يدافعوا عن مبادئ مدرستهم بالحجج المألوفة ضد «بانيتيس» الرواقى. ومع ذلك يبدو أنّه، بالتدريج، ساد بين الشكاك وبين خصومهم نوع من الوئام الصامت.

ومنذ ذلك العهد ظهر لدى «فيلون اللاريسى» خليفة «كليتوماك» والذى سمع دروسه «شيشرون» سنة ٨٨ق. م. تعديلات فى مذهب الشك القديم وإعادة شيء من المذهبية المخففة إليه. وليس لدينا من النصوص ما يساعدنا على تعرف مدى التجديد الذى أدخله «فيلون» على المذهب. ولعلّ هذه التجديدات إنما جاءت من جهود «أنتيوكوس الأسكالونى Antiochus d' Ascalon» الذى ناقض «فيلون» وإن كان شكاكا مثله، والذى استمع إلى دروسه «شيشرون» فى شتاء سنة ٧٩ق. م. أما رجال الأكاديمية فإنهم، بدون شك، لما أضناهم الهجوم عليهم من كل ناحية ولما كانوا متفقين مع سواهم فى الناحية العقلية التى لم تكن تحبذ مذهب الشك، فإنهم أرادوا كما قال «شيشرون» أن يظهروا إخلاصهم لمذهب الأكاديمية القديم ولمذهب «أرسطو».

الحضارة الرومانية

فى القرن الأول قبل الميلاد بدأت آثار الفكر الإغريقى تنفذ فى عمق إلى الحضارة الرومانية. ويبدو أن أوّل مادخل منها بلاد الرومان هو النظام الصناعى والنظام القانونى. ومن مؤلفات «ڤارون Varron» ما بين سنة ١١٦ - ٢٧ق. م. و«فيتريف Vitruve» حوالى ٢٥ق. م. نستطيع الاهتداء إلى حد ما فى الحكم على مدى الاثار الفنية العملية الإغريقية فى المدينة الرومانية. أما فيما يتعلق بالميكانيكا، وعلم المساحة الأرضية، وهندسة المعمار، وهندسة

القوى المائية المحركة فان الرومان تعلموا كل ذلك تقريبا من الإغريق. وأما فيما يختص بأصول التشريع الرومانى الذى كثيراً ما يزعم الناس خطأ أنه من ابتداعهم هم فليس عندنا من العلم ما يكفى للحكم عليها.

أما الفلسفة بمعناها الصحيح فلم يكن لها ممثلون فى «روما» إذا استثنينا «لوكريس Lucréce»، إلا عن طريق رسائل «شيشرون» فى القرن الأول قبل الميلاد، وعن طريق مؤلفات «سنكا Sénéque» ما بين سنة ٤ق. م. وسنة ٦٥ ميلادية.

«شيشرون Cicoron»

تلقى «شيشرون» تعاليم الفلسفة الإغريقية رأسا عن طريق معلمى المدارس الثلاث الرئيسية وهى: الرواقية، والأبيقورية، ومدرسة الشكاك. وقد قرأ بعناية مؤلفات «أفلاطون» و«أرسطو» ومؤلفات عدد من الرواقيين ومؤلفات «أبيقور» وفى الحقيقة بقى «شيشرون» أعواماً طويلة قبل ذلك مأخوذا بالمسائل السياسية، ومشاغل الأعمال، فلم يكن له من الفراغ ما يساعده على الاشتغال بالفلسفة. وعندما عكف من جديد على المطالعة فى الفلسفة الإغريقية، وعندما شرع فى عرض آرائه كتابة لم يكن ذلك منه إلا نتيجة لما تركته له الحوادث من أوقات فراغ. وإذن، فلم يكن اشتغاله بذلك إلا نوعاً من العزاء ومن الفرار من سيء إلى أسوأ. ومع ذلك لم تستطع أصالة «شيشرون» إن تذهب بعيداً فى هذا الميدان. وانه فى جميع المصادفات التى حفظت لنا قليلا من ينابيع الفلسفة الإغريقية التى استغلها كما نرى فى مؤلفاته، عن الطبيعة والألم، وفى بعض أجزاء من مؤلفاته، عن القانون وعن القدر وعن الجمهورية وعن الواجبات، يمكننا أن نؤكد أنه ماعدا التنميق البيانى وبعض تطبيقات أوحتها إليه تجاربه فى بيئته الرومانية، فان جميع المسائل الجوهرية فى كتاباته منقولة من مؤلفات الإغريق، حرفا بحرف على التقريب: منقولة عن «بانيتيس» وعن «بوزيدونيوس»، أو عن «كليتوماك».

«سنكا Sénéque»:

نرى أيضاً أن «سنكا» لم يأت بجديد من عنده. وكان الرجل ظريفاً. ويتمثل ظرفه في التناقض بين المثل الأعلى الذى أخذ به نفسه من الناحية النظرية وبين حياته التى لم يجد الشجاعة الكافية ليقلل من مغرياتها، بل لعله لم يسع إلى ذلك. ولما كان الرجل ذا ثراء، ومن أصحاب الحظوة فى البلاط الإمبراطورى ومعتاداً على الترف، فقد يبدو مما يبعث على النفور أن يدعو إلى المذهب الرواقى فى لغة رقيقة مستملحة وكلها تنميق، لولا المأساة التى[1] كانت خاتمة حياته والتى تدعونا إلى التسامح فى الحكم عليه. وقد أدرك سنكا نفسه ذلك النشاز واجتهد أكثر من مرة ليخفف من صرامة فكرة الفضيلة الرواقية التى بدت له صعبة التحقيق.

المقلدون للعلم الاغريقى:

فى عصر «سنكا» عرف فى «روما» مقلدون آخرون للعلم الإغريقى،منهم «بومبونيوس Pomponisu» و«كوليمل Columelle» اللذان اقتبسا كتبا فى الزراعة أو الفن الصناعى. وبعدهما بقليل جاء «بلين القديم Pline L' Ancien» سنة ٢٤- ٢٩م. وهو من أصحاب الكشاكيل. وكان خصب الإنتاج ولم يبق من كتبه سوى كتاب «التاريخ الطبيعى الكبير». وهذا الكتاب الذى يعد من أشهر الكتب فى العصور الوسطى، يبدو أنه مجموع بأكمله تقريبا من أصول إغريقية.

«الفلاسفة الإغريق في الامبراطورية الرومانية»

فى تلك الحقبة شهدت «روما» حشدا من رجال الفلسفة والأخلاق يردون عليها من بلاد الاغريق. ولقد كان تأثيرهم فى المجتمع، ولابد، عظيما. ذلك

(١) أمر «نيرون» بأن يقتل فقطع شريانه الاكبر ومات بنزف دمه.

أن السلطات رأت عدة مرات، فى عهد «نيرون Neron» وفى عهد «فسباسيان Vespasien» وفى عهد «دوميسين Domitien» أنه من الأصلح إبعادهم عن البلد.

ولقد ذاقت جميع المدارس هذا الاضطهاد، على السواء، إلى أن جاء عهد آل «أنطونان Les Antonins[١]». وكانت المدرسة الرواقية على الخصوص أشد تعرض لذلك العسف، إذ كان رجالها الممثلون لمباديها يحترفون الوعظ العام ويصرحون بالطعن الفاحش ويحاكون رجال المدرسة الكلبية فى خشونتهم وحريتهم.

ولعل أقدم هؤلاء الأخلاقيين الذين اتخذوا لأنفسهم السمت الإغريقى هو «ميزونيوس Musonius». وهو فى الأصل من «فولسينى Volsinii» فى إقليم «إيتريرى Etrurie[٢]» نفى فى عهد «نيرون» ثم فى عهد «فيسياسيان» ودعى إلى العودة فى عهد الإمبراطور «غالبا Galba» ونال حظوة وإجلالاً عند الإمبراطور «تيتوس Titees». وقد جمع «لوسيوس Lucius» محادثاته التى حفظ لنا منها «ستوبيه Stopee[٤]» بعض فقرات. وهذه المحادثات على ما يظهر مجرّد إيضاحات لطائفة من الموضوعات الشعبية فى الأخلاق والتربية على المذهب الرواقى. ومع ذلك فإنها طريقة لما فيها من تدقيق فى التعاليم ودقة فى الملاحظة.

« **إبيكتيت** Epictete »:

أما إبيكيتيت فإن معرفتنا به أكثر من معرفتنا بسابقيه. كان مولده حوالى سنة ٥٠م فى «هييرابوليس Hiérapolis» من إقليم «فريجى[٥] Phrygie». كان

(١) هم سبعة أباطرة حكموا من سنة ٩٦ إلى سنة ١٩٢م.

(٢) إقليم من بلاد إيطاليا.

(٣) إغريقى من هواة جمع العلوم والفنون.

(٤) كاتب إغريقى كان فى عهد «أنطون» الإمبراطور الرومانى.

(٥) إقليم من بلاد آسيا الصغرى.

عبدا رقيقا ثم اعتقه سيده «إيبافروديت Epaphrodite» الذى كان من خلصاء الإمبراطور «نيرون» وقد عاش «إبيكتيت» فى «روما» فى فقر مدقع إلى سنة ٩٨م. تقريباً. ونفاه الإمبراطور «دوميسيين» مع عدد من الفلاسفة فذهب إلى «نيقوبوليس Nicopolis» من إقليم «إيبير[١] Epire» وأقام بها وفيها مات حوالى سنة ٨٣١م. ويبدو أنه قام فيها بدور رئيس مدرسة. وقد قام أحد تلاميذه المستمعين، وهو «أريان Arrien» الذى كتب تاريخ «الإسكندرية»، بكتابة بعض محادثات «إبيكتيت». وبلغ عدد كتبها عشرين كتابا، منها ثمانية فى النقد اللاذع ولا يزال أربعة منها تحت أيدينا. وأما الإثنا عشر الأخرى فهى فى الأخلاق والعقائد وقد فقدت كلها. وعادة يعرض «إبيكتيت» عن مؤلفات الرواقيين المحدثين أمثال «بانيتيس» و«بوزيدونيوس» ويتجه إلى ينابيع الرواقية القديمة يغترف منها، وعلى الخصوص آثار «كيزيبوس Chrysippe». وإذا كان إنتاج «إبيكتيت» يعتريه الغموض أحيانا فإنه على جانب كبير من الخصوبة وزاخر بالحياة. ولقد استطاع أن يجلى للافهام فى سهولة الفرق بين ما يخضع لنا كرغباتنا وأفكارنا وشعورنا الداخلى، وبين مالا يخضع لنا كالحوادث الخارجية ونظام العالم. إن ذاتينا الخاصة تحددها تصوراتنا وهذه التصورات نملك دائما الوسائل لاستعمالها وتوجيهها فى سبيل سلامنا الإنسانى. وهذه الفكرة هى التى تسيطر على مجرى الكلام فى المختصر الصغير الذى يشمل اثنى عشر مبحثا. وقد استخلصها أريان «Arrien» من تعاليم «إبيكتيت» فى القسم الأخلاقى وفى القسم الخاص بالنقد والهجاء. وقد أصبح هذا المختصر، فيما بعد، الكتاب الملازم لكثير من النفوس المتحمسة أو المستسلمة.

وفى هذا العهد، على التقريب، كان «هيروكليس Hiéroclés» الذى كان، مع ذلك، غير ذى شهرة قد نشر بعض فكر دينية قريبة من تعاليم «كليانت

(١) إقليم جبلى فى بلاد الإغريق القديمة.

«Cléanthes»[1]. كذلك العالم المدقق «كليوميد Cléomede» كان يلخص فى نظرياته عن الظواهر الجوية السماوية بعض آراء من تعاليم «بوزيدونيوس».

« مارك أوريل Mare-Auréle »

بعد نحو مائة عام من موت «إبيكتيت» طالعتنا خواطر الأمبراطور «مارك اوريل» تحمل فى ثناياها البرهان على امتداد التعاليم الرواقية الرومانية وثباتها على مر الزمان بما فيها من حنان ورحمة. وقد كتب «مارك أوريل» هذه المذكرات الخاصة فى أخريات حياته، دون شك، خلال غزوات حربية طويلة وشاقة كان يوغل فيها حتى شواطئ نهر الدانوب لرد عادية الشعوب البربرية.

وفى هذه الخواطر تتجلى لنا روح ذات قوة وصفاء نادرين ونرى فيها التفاؤل الفلسفى النظرى لاينفى حزنا خفيا صامتا مؤثراً. وبين خواطر «مارك أوريل» وأراء «سنكا» و«إبيكتيت» قرابة واضحة. وهنا فى تعاليم «مارك أوريل» نجد أيضا أن قسوة الرواقية القديمة قد لطفت. فمن وراء قناع الجمود واللاحساسية الذى يلبسه «مارك أوريل» بين الفينة والفينة يحلو لنا أن نكتشف قلبا حساساً يهتز تحت مشاعره ويعزيه الإيمان دون أن يهدئه تهدئة تامة.

---

(١) هو خليفة «زينون» المباشر على المدرسة الرواقية وكان مشهورا باتجاهه الدينى فى فلسفته.

الفصل التاسع

نهاية العلم والفلسفة فى العصر القديم

فى خلال قرون وحتى عهد الفلسفة الرواقية لم تتغير النظرية القديمة إلى العالم فى سماتها الجوهرية على الرغم من الازدهارالرائع للعلوم الجزئية، وعلى الرغم من العدد المتزايد من الظواهر التى تمت ملاحظتها .وإن ذلك العالم الذى كان العلم يستبعد فيه الإلهة، أو على الأقل يقصرها على دورالخدم المطيعين الخاضعين لنظام اسمى، لم يكن يقدم لأولئك الخياليين الذين أشربوا روح الشاعرية أى غذاء جدير بإرضائهم. ولذا استمرت طقوس «ديونيزيس» والأورفية والفيثاغورية واحتفظت كل نحلة منها بمريدين حتى من أولئك الذين يدعون أنهم تحرروا تمام التحرر .

الديانات الجديدة:

وزيادة على ماتقدم وقعت إنقلابات سياسية مروعة منها الفتح المقدونى، ومنها اغارات الغال (سكان فرنسا القديمة) ومنها الصراع الداخلى المدمر فى ممالك امبراطورية «الإسكندر» بعد موته، ثم فى النهاية الفتح الرومانى وامتزاج الجنسيات بعضها ببعض، واتجاه موجات بشرية من العناصرالشرقية نحو بلاد الغرب وازديادها شيئا فشيئا. وفى مصر والشام ازداد الاتصال فازداد التقارب بين الأديان اليونانية وبين طقوس وشعائر كثيرة اكتسبت بمر الزمن.

وحوالى القرن الثانى ق.م. كان قد بدأ تكوين عالم جديد يغاير العالم القديم. وفى هذا العالم الجديد كانت جميع القيم المأثورة للعالم القديم قد عدّلت وحرفت. كان لابد له من عقائد دينية قومية، لم تستطع السنة القديمة أن تمده بها، وكان الكثيرون من الرعيا الذين دخلوا فى التبعية الرومانية منذ عهد

قريب، ولما يتم للفتح الجديد أن يصبغهم بصبغته يحملون فى أنفسهم عقائد لم تستطع الثقافة الإغريقية الرومانية أن تزعزها فى نفوسهم. واذا كانوا قد أصبحوا يتكلمون اللغة الاغريقية أو اللاتينية فإنهم، من ناحية أخرى، ظلوا متعلقين بماضيهم. وبدلا من أن يجعلوا أكبرجهدهم موجها إلى ترجمة مشاعرهم وعقائدهم التى لايفرطون فيها إلى لسان الفاتحين.

على أن الإغريق أنفسهم قد ابتكروا منذ القرن السادس ق.م. تلك الطريقة التى استهوت الفاتحين الرومان وهى طريقة الرمز والكناية عن طريق الأساطير. وكان كل من أصحاب المذاهب والنحل يدعى أنه يتابع القول بعقيدة أقدم عهداً، وأنه يبنى تعاليمه على نص من النصوص الحاسمة. إنه يبنيها على نص غامض، عادة، مستمد من «هيراكليد» أو من «هوميروس» أو «أفلاطون»، ويحاول جهده أن يفسره - مستعينا بعلم أصول الألفاظ أو بغيره من الوسائل - حسبمايتفق مع رغبته .

وكانت هذه الطريقة قد استخدمت ضد الديانات القديمة. وهذا هوما فعله «افهمير Évhémére»[1] أو استخدمت لفائدتهاوهذا هو ما فعله الرواقيون القدامى بعد «أفلاطون»[2]. وحينما لايوجد نصوص فإنها تصنع من أى شىء كان مع سلامة النية والبساطة.

كانت هذه المحاولات تجرى فى الشام، على الخصوص، فى مملكة السليسيديين وفى «مصر» فى مدينة «الاسكندرية» عاصمة مملكة البطالسة. ولقد أسهم فى هذه الجهود فريقان من الناس: الإشراقيون والعلماء. وكانت «الاسكندرية» قد صارت فى القرن الثانى ق.م. أعظم مركزللعلوم.

فيلون الاسكندرى Philon d'Alexendrie

كان من بين أولئك الذين يفدون إلى مصر، كالسيل الذى لاينقطع، مهاجرون من اليهود وقد احتفظوا، دون شك، بتقاليدهم وديانتهم، وحملوا

(١) فيلسوف إغريقى كان يعيش فى القرن ٤ ق.م.

(٢) لم يعرف من فلاسفة الاغريق من مزج الفلسفة بالدين إلى حد الافراط سواهم.

معهم صحائف كتابهم المقدس. وفى فاتحة القرن الثالث ق.م. شرعوا فى ترجمته إلى اللغة الإغريقية، كما أنهم ترجموه بعد زمن طويل الترجمة التى تسمى السبعينية[1]. ولكنهم هم أنفسهم تأثروا بالثقافة الهلينية كما يتضح من الكتاب الرابع من «سفر المكابيين»، وكما يتضح من تعاليم الحكمة. حيث يبدو أن فيه صدى لفلسفة «بوزيدونيوس» وكما يدل على ذلك الكتابات المنسوبة إلى «أريستياس Aristias» و«أريستوبول Aristobul» أو القصيدة الطويلة التى ألفها أحد اليهود فى القرن الأول ق.م. تحت اسم «فوسيليد Phocilide». وقد ظهرت على ما يبدو عند أولئك اليهود الذين أخذوا بحظ من الثقافة اليونانية فى أواخر القرن الأول ق. م. فرقتان عجيبتان تسمى أحدهما «إسنيان Esseniens» والأخرى تسمى «تيرابيت Theirapeutes» وقد كان أتباع كل من الفريقين يطلبون السلام الروحى بالارتياض البدنى وبالزهد كما كانوايطلبونه بالتأمل فى نصوص شريعتهم.

ومن بين يهود الإسكندرية يُعد «فيلون» ، بالنسبة إلينا، أول حلقة ظهرت من سلسلة طويلة . ولد قبل الميلاد بنحو ثلاثين عاما ومات بعد سنة ٤٠ ميلادية وهومتقدم فى السن. وكانت أسرته لامعة بين يهود «الإسكندرية». وقد أرسله اليهودعام ٤٠ م إلى «روما» للدفاع عن مصالحهم عند الإمبراطور «جيوس Gaius» ولايزال تحت أيدينا حتى اليوم عدد من مؤلفاته. وقد كان شرقياً ذا عقلية مشوشة مضطربة لا كفاية له ولا أسلوب. ولكنه لما كان مدفوعا بحميّة قوية وبعاطفة متوقّدة، فإن مؤلفاته لاتزال حتى اليوم تحرّك عواطف من يجد فى نفسه الشجاعة على أن يقرأها. وبالنظر إلى «فيلون» نجده دائما قد جعل مبادئ أبحاثه وتأليفه النصوص المكتوبة: نصوص التوراة التى لا يفتأ يفسرها الفقهاء - فى أسلوب النحاة تارة - وفى أسلوب المنطقين تارة أخرى. أما الإغريق فقد كانوا يجعلون موضع سخريتهم تلك النصوص المبهمة البربرية .إنهم فى ذلك مخطئون. وكيف لايكونون مخطئيين مع أن

(١) لأن الذين قاموا بترجمتها اثنين وسبعين مترجما.

الله الذى أوحاها هو الذى أوحى إلى حكماء اليهود وأنبيائهم الإحاطة بجميع الحقائق التى لا يتوصل إليها فلاسفة الوثنية إلا بعد جهد جهيد[١]. كما أنه أحيانا قد تفضل على حكماء الإغريق فألهمهم من قبل تصورات غامضة عن الحقائق الثابتة القاطعة التى أوحاها إلى أنبيائه.

وإذن فإن وحى الله إلى موسى يمكن إجماله فى النقط الآتية: إن الله واحد، وأنه قادر تام القدرة، وأنه لانهاية له، وأنه الموجد لجميع الخلائق[٢]، وعنه تصدر بنوع من الإشعاع المنتشر فى الكون، السلسة الهائلة الشاملة لشتى الخلائق من ملائكة وجن وبشر وحيوان ونبات. وفيه نفسه المبدأ الأول لكل حياة، وبه يرتبط برباط الضرورة، كل ماهو كائن. والابتعاد عنه إنما هو ذهاب نحو العدم والموت. والاقتراب منه معناه الفوز بالحياة والوجود والكمال. وفى كل شىء جزئى خاص يوجد، حينئذ، شبه شرارة صغيرة أوكبيرة من مركز الضوء الإلهى[٣]. ومجموع هذه الأضواء الجزئية المنتشرة فى الكون هى العقل أو «اللوغوس Logos» التى تكوّن تحت مرتبة الله شبكة متشعّبة معقّدة من الإدراك الواضح ومن الحياة.

إن هذا اللاهوت الغامض لاينجلى إلارويدا رويداً. وإنه لمن المحال أن تكوّن أقوال «فيلون» هذه مذهبا منسجما. ذلك أنها زئبقية لاثبات لها ولا استقرار، على ما فيها من جفاء وجدب. وعلى الخصوص مسألة اللوغوس التى تظهر فى مجموعة من المنار المختلفة التى تتعارض مع عقلنا. فتارة تبدو وكأنها شخصية متمايزة وكـ «ابن الله» وتارة تبدو كأنها مجموعة من العقول الخاصة، وتارة تنطبق على الحكمة الإلهية التى تفيض عنه. وأيضا مسألة الله عند «فيلون»: فهو مرة يصوره لنا مساويا للمبدأ الخالد الذى لايدنو منه شىء ولا يحاكيه فى علمه شىء. ومرة يصوره لنا مساويا للرحمة السامية، وأخرى

(١) سخرية لاذعة أكثر منها مدحا بالنسبة لمبالغة اليهود فى تقريظ تعاليمهم.

(٢) هذا حق جاءت به جميع الأديان الحقة.

(٣) هنا ينحرف الأسلوب نحو الرواقية وشبهها.

مساوياً للخالق اللامتناهى القدرة. إنها أقوال مجردة من كل نظرة شاملة ومن كل تلخيص محدد. إنها آراء متوالية متفككة تثيرالضجر، يتخللها بين الحين والحين برق خاطف من العاطفة والتقوى.

ونتيجة هذا الجهد الذى يعتمد على العقل وحده هى أن الإنسان يمكنه أن يتحرر من الخطيئة وأن يصل إلى النجاة، أى أنه يستطيع أن يتحد ويمتزج مع الله الذى يقوم فى داخله. وهذا الاتحاد والامتزاج لن يستتبع، عند الخاطئ المتخلص من خطيئته، فقدان ضميره. إن هذا الاتحاد يتم فى أعماق الروح لدينا. بنوع من التجدد الداخلى الذى يحول فى المؤمن الحقيقى، شعوره بالحياة إلى صورة أخرى جديدة. وفى سلوك الإنسان اليومى يظهر هذا الاتحاد فى صورة هى الفضيلة وأداءالمرء واجبه كاملا نحو الدولة. وهويتضمن طهارة الجسم والحواس والرياضات الروحية والانتباه الدقيق لقهر النزعات الخبيثة. ولكن، لكى يبرر«فيلون» هذه النتيجة المنطقية والعملية، فإنه ترك نفسه مرة بعد مرة لتأثير تيارات شتى. إن مؤلفاته تحوى صوراً لكل ما اطلع عليه من الثقات وكل مامر به من التجارب. وليس هناك ماهو أشد إخلافا للظن من كلام «فيلون» وليس هناك ماهو أعصى على كل محاولة، لتكوين مذهب، من آرائه هذه. والذى لانستطيع أن نقدم له أية صورة هو أسلوب «فيلون» نفسه. هذا الخليط من التواضع الشديد والادعاء المزهو والحماس ومن العاطفة المشبوبة. وإننا لنشُم منه أيضاً رائحة المجادلات الدينية المعقدة.

الأفلاطونيون الانتخابيون

وفى مجرى القرنين الأول والثانى بعد الميلاد، حاول كتاب كثيرون من الإغريق ومن الأجانب فى «روما» وفى «الإسكندرية» نفس المحاولة التى قام بها «فيلون» من وجهة النظراليهودية. ولعل أغرب أولئك الكتاب الفيثاغوريين - الأفلاطونيين، هو «نيقوماقوس الجيرازى Nicomaqes de Gerasa» وهو

عربى كان يعيش فى منتصف القرن الثانى الميلادى. وله من المؤلفات الرياضية المختلفة ما لايزال تحت أيدينا إلى اليوم. ومن آرائه أن العدد هو النموذج الذى سبق الخلق فى العلم الإلهى، وأن للاعداد العشرة الأول مزية على جميع الأعداد الأخرى. كما أن هذه الأعداد العشر نفسها صادرة عن ثنائية ووحدانية أوليتين تنطوى عليهما الذات الإلهية. وماذاك إلا لأن الاعداد والمعانى ليست شيئاً آخر غير فكر إلهية.

أما الكاتب الذى يرسم لنا صورة بارزة لتلك البيئة العجيبة فهو «بلوتارك الكيرون[1] Plutarqcue de cheronee» ما بين سنة ٤٥ – ١٢٥ ميلادية. وكان من تلاميذ «أمونيوس Ammonios» الأفلاطونى. وقد نال كتابه «التراجم المقارنة» نجاحاً واسعاً فيما بعد. ومجموعة مؤلفاته فى الفلسفة واسعة جداً. وإن كان من الواضح أنه قد تسرب إليها عدد كبير من النصوص المنحولة. وكثيرمن عناصرها مأخوذة من مصادر شتى. ولعل «بلوتارك» كان، فى سطوه على النصوص، يؤثر الرسائل الأخلاقية والدينية التى كانت متوفرة فى الأدب الروائى. وكان الرجل ظريفاً ذا أسلوب ساحر يجمع إلى سذاجة الطفولة وفرة من الحس العملى السليم ومن الذوق. وهو يحب الرموز القائمة على الأساطير، والرموز البارعة والخيال الرائع. وبعد، فهل يمكن القول بأنه ألف مذهباً متماسكا منظماً؟ إن الجزم بهذا يبدو لنا صعباً؛ وإن كانت هناك سمات ثابتة تظهر فى جميع مؤلفاته. كان «أفلاطون» مثاله الأعلى ومعبوده. وهو فى أكثر الأحيان يقدم لنا أفكاره الخاصة فى صورة تفسيرنص من نصوص «أفلاطون». وكان يؤمن بالثنائية إيمانا عميقاً. فمن جهة يوجد الله و«الخير» و«الواحد» ذلك المنبع الذى يسمو على الإدراك والذى هو أصل كل حقيقة. ومن جهة أخرى توجد الصيرورة والمادة والكثرة والدياد[2] التى

---

(١) مدينة من إقليم «بيوتى Béotie» من بلاد الإغريق القديمة.

(٢) كلمة من مصطلحات الفلسفة الفيثاغورى معناها العدد الذى هو مبدأ الوجود والنظام مأخوذا فى مفهومة اللانهائى.

يشكلهاوينظمهأ «الواحد» لكى يوجد منها الكون. ولكن هذاالنظر العالى لم يمنع «بلوتارك» من قبول جميع آلهة الديانات الشعبية.

ثيون الأزميرى[١] Theon de Smyrne

وأبيليه المادورى Apulee de Madaura

وتظهر نفس الروح فى مؤلفات «ثيون الأزميرى» و«أبيليه المادورى»

وكان أولهما معاصراً للامبراطور «أدريان[٢] Hadrien» وكان فيثاغوريا متمسكا بالمذهب. وكانت كتاباته تحتوى عددا وافراً من المعارف الهامة عن الموسيقى والرياضة القديمتين مستمدة، على الأخص، من تعاليم «أدرستوس Adrastos» المشائى[٣].

أما الثانى فقد كان مولده على التقريب ما بين سنة ١٢٥ - ١٣٠ بعد الميلاد فى «نوميديا[٤] Numidie». وكان يمزج فى كتاباته الفلسفية بين ذكريات غامضة من جميع المذاهب السابقة.

وكان من أغرب ما أنتجه القرن الثانى أو القرن الثالث بعد الميلاد هو تلك الكتابات المعروفة بالهرمسية: Hermetiques حيث يتلاقى السحر والكيمياء الناشئة والتفكير النظرى المصرى، وحيث تختلط بقايا الفلسفة الفيثاغورية مع بقايا الفلسفة الرواقية بطريقة عجيبة.

العلماء المتأخرون:

وعلى الرغم من أن هذه الخرافات والتخيلات كانت لاتزال تنمو فى ذلك العصر، فإن الثقافة العلمية لم تتوقف عن السير تماما، وعلى الخصوص فى بيئة الأطبَّاء الذين قاوموا بقوة هذا المنحى من التخريف.

---

(١) ثغر من ثغور آسيا الصغرى هو الآن «أزمير» التركية.

(٢) إمبراطور رومانى حكم ما بين سنة ١١٧ وسنة ١٣٨م.

(٣) نسبة إلى طائفة المشائين أتباع تعاليم «أرسطو».

(٤) من المستعمرات الإغريقية القديمة فى شمال إفريقية.

غاليان Galien :

ومن هؤلاء الأطباء «كلود غاليان Claude Galien» الذى كان، فى أواخر القرن الثانى الميلادى، طبيبا للامبراطور «كومود Commode». وقد ألف موسوعة طبية بقيت بعده مرجعا أصيلا، شأنها فى ذلك شأن المجموعة الإبقراطية. ومع أن «غاليان» قد بنى الجانب الأكبر من موسوعته هذه على الملاحظة والتجربة فإنه لم يهدف إلى أن يعرض تماما عن التأثر بالفلسفة.

كان يحب تاريخ الآراء الفلسفية، ويسجِّل الآراء الأساسية لدى سابقيه، تارة عن المؤرخين، وتارة من مصادرها الأصلية. كان معنيًا بأن يشرح المنطق الاريسطوطالى (وقد تأتى له أن يعرض بصورة مبسطة نظرية الشكل الرابع من القياس الحملى المعروف لأرسطو) .

ويروى أنه أكمل قائمة العلل الأربع التى وضعها أرسطو بإضافة علة جديدة هى العلة الآلية: La Cause instrumentale

أمَّا «سيلس Celse» الذى كان من أكبر خصوم المسيحية الناشئة ٠وكتابه الحديث الحق « Discours vrai» يرجع إلى سنة ١٧٩م) فإنه يحمل أيضا لأرسطو هذا الشعور وهذا الحب؛ ولكنَّه بجرأة وقوة، أكثر مما عرف لدى «غاليان»، وقد آثر أن يلتزم التجربة فى أبحاثه ولايخلط بها أسلوبا آخر.

أفلوطين Plotin:

وفى هذاالوسط المختلط الذى تتلاقى فيه شتى التيارات الفكرية ظهر «أفلوطين». كان مولده فى «ليقوبوليس[1] Lycopolis» ما بين سنة ٢٠٣ وسنة ٢٠٤م، من أسرة ذات يسار، ونال تعليما طيباً. ولم يظهر ميله الفلسفى إلا عند بلوغه ثمانية وعشرين من السن، حيث سمع تعاليم «أمنيوس[2] Ammonios» الشهير بالحمال، أو بالأحرى حيث سمع وعظه. وقضى اثنى عشر عاما لايفارق فيها ذلك الأستاذ الذى لا يطاوله أحد فى كفايته.

(١) هى مدينة «أسيوط» الآن.

(٢) كان ذلك بمدينة «الإسكندرية».

ولم يتركه إلا عام ٢٤٢م على أمل أن يتوغل فى بلاد الشرق ويدرس العلم الأعلى لطائفة «الجمنوسوفيست: Gymnosophistes» وطائفة «البراهمة brah-manes».

ومن أجل هذه الغاية التحق «أفلوطين» بجيش الإمبراطور الشاب «جورديان Gordien» الذى عبر بجيشه «سوريا» وخلفها وراءه للحاق بجيش «سابور Sa-por» ملك الفرس. غير أن هزيمة «جورديان» أمام سابور قضت على هذه الأحلام الشرقية فى مخيلة «أفلوطين» فلجأ إلى «إنطاكية»، ومنها إلى «روما»، حيث عكف على تعليم الفلسفة إلى نهاية حياته. وهناك اجتذبت دروسه كثيرين لم يكن همهم الوحيد أن يستمّعوا إليه، بل كانوا، فوق ذلك، تواقين إلى أن يفتحوا أبواب نفوسهم أمام ذلك الأستاذ الخبير بأسرار الحياة الداخلية والذى يشفى الأواح القلقة ويعيد إليها السلام.

وكان «أفلوطين» يعيش فى نسك مستمر، يمارس التقشف واحتمال الحرمان. وكان يعتريه أحيانا نوع من الأنجذاب الروحانى. ولكنّه ، مع ذلك، كان موجهًا سديد الرأى متبصراً ذا طيبة تنطوى على الذكاء، لاتفوته مطالب الحياة العملية ولا يفوته ما جبلت عليه الخليقة من ضعف. وكان يجمع هكذا حوله عدداً من مريديه أو بالأحرى من أصدقائه يحيطون به، وتجمع ما بينهم رغبة عامة فى السلام الروحى.

ومرّت الأيام والسنون وأدركته الشيخوخة، ونزلت به آلام المرض وربما صحبها انفراط عقد الناس من حوله. وهكذا انتهت حياة أكبر أستاذ من أساتذة العصر السكندرى، وسط العزلة والسكون عام ٢٧٠م.

ولم يبدأ «أفلوطين» فى التأليف إلا بعد مرور خمسين عاماً من حياته، حيث بدأ يكتب أو يملى، بسرعة، رسائله الأربع والخمسين التى جمعها تلاميذه بعد موته. ولإيمانهم بما للأعداد من رموز وإشارات، جعلوا تلك الرسائل فى ست مجموعات كل مجموعة منها تحوى تسع رسائل. وهذه المجموعات تسمى

«التساعيات Enneades» . وقد وصلت إلينا كاملة. وهى تكوّن عملا فكرياً عجيباً يبلغ فى بعض الأحيان من العمق مكانا لا يطاول. ولكى ندرك حقيقتها، فخير وسيلة لذلك أن نتصور ذلك الرجل المعروق الهزيل المنزوف القوى من سهر الليالى ومن طول التأمل والتفكر ومن التقشف والزهد، يتلو بنغمته المختنقة التى لاتكاد تسمع، هذه التأملات التى تحدث الدوار والغشى. إن هذه الرسائل تبدأ أحياناً فى صورة صلاة، وأحياناً فى صورة جدل سوفسطائى، وأخرى فى صورة لوم وتوبيخات، كما نجد لدى الوعاظ الكلبيين. ثم يغوص «أفلوطين» فى تأملات بالغة الدقة والنفاذ تتعلق بالموضوعات الأليفة فى فلسفة «أرسطو» أو الرواقية.

ويصحب ذلك براهين جافة لها جفاف الأسلوب التعليمى البحت حيث تعود ذكرى «بارمينيديس» و«السوفسطائى» وتعاليم أخلاقية فيها دقة التحليل النفسى. وفجأة نرى انجذاباً وهياماً نحو الله، أوموعظة دينية متوهجة الصور مشرقة الأضواء. ودائماً توجد فى تعاليم «أفلوطين» هذه الصورة المسيطرة على النفس التى تكاد تكون حسية، لنور يتصاعد أمام عيوننا ويعظم حتى يخطف سناه الأبصار. وكل النغمات تتوالى فى هذه الدروس العجيبة. وكثيراً ما تشعرنا بجو المعبد الصغير المغلق وفى داخله العباد الظامئون إلى النور يتزاحمون ويتضاغطون فى ظلامه الخانق. كما أن فيها أحياناً إلهامات وتجليات سامية، وفيها فورات من العاطفة ونوبات من الحماس المشتغل. ولانجد مماثلا لكل ذلك إلا فى الأدب المسيحى. كما نجد «فى التساعيات» ملاحظات سيكولوجية وأخلاقية ذات دقة مدهشة لازال حتى اليوم يستمد من فيضها كثير من علماء النفس.

ولكن هذه المجموعة فى جملتها لا تعطينا تأليفاً منظماً مطرد السياق. وقد عالجت نفس الموضعات أكثر من مرة تبعاً لرغبة طائفة المستمعين، الذين دون شك ، لايملون تكرار الحقائق مهما رددت وأعيدت.

وإذا كـان فلسـفـة «أفلوطين» ذات أصـالة وجـدة إلى حـد بعـيـد فى بعض أجزائها، فإن الكثير منها مأخوذ من مؤلفات سابقيه. إنها تستخدم، حسبما اتفق، فلسفـة «أفلاطون» والرواقين، وبدون شك فلسفة «فـيلون» وإن لم تصرح باسمه. إن «طيماوس Le Timee» و« المأدبة le Baquet» و«فـيـدر Phedre» والكتابين السادس والسابع من «الجمهورية La Repu blique» و«بارمنيـدس Parmenide» والنصوص الأفلاطونية المتعلقة بمسألة الحب والخير والجدل، كلها تكون الموضوعات التى يؤثرها «أفلوطين» ويتخذها نواة يحيك حولها كلامه. وبالطبع لم ينس «أفلوطين» «أورفيس» و«فيثاغوريس» والحكماء القدماء. ومن ناحية أخرى نجد فى فلسفته مجادلات مع بعض خصوم من كل مذهب ونحلة: كالرواقيين والشكاك، وعلى الخصوص، مع فلاسفة الإلهيات المعاصرين له مثل «ألبينوس Allinus» و«أبيليـه Apuleee» و«الغنوصيين Gnostiques» .

والموضوع الأساسى فى هذه المحادثات، على العموم، وهو الخلاص الروحى، أى هو هرب النفس من سجنها الجسمانى. ومن الأوحال التى هى عالم الحس حيث تكون دائما فى اختناق. ومن عالم الظواهر الذى كتب عليها أن تعانى فيه حياة بائسة والذى ليس بموطنها الحقيقى. إنه الجهاد المستمر لكى تخترق الروح ذلك الستار المكون من ظلال كثيفة مضطربة وترى الحقيقة: «الموجود» أى الله اللانهائى الذى لا يتغير ومنه يصدر كل شيء.

والسمة الخاصة لمذهب «أفلوطين» أنه أعطى الناحية العملية من الزهد والتقشف أقل مما أعطى للعمليات الروحية، أى توجيه الروح إلى معنى وتتبع جميع نتائجه واستبعاد كل الاعتراضات الممكنة، وهكذا إلى أن يشرق النور ويتدفق بقوة لاتدفع. وبهذا النور وحده يمكن الوصول إلى الخلاص. أماالموضوع الذى سيكون التأمل منصباً عليه فهو، فى ذاته، قليل الأهمية. فتارة نجد الروح فى تأملهاتأخذ طريق الصعود التى تتدرج بهاشيئاً فشيئاً إلى الكائن الأزلى، وتارة عندما يتأكد لها أنها قد وصلت إليه فإنها تأخذ فى طريق

الهبوط ثانية، كما فعل «أفلاطون» من قبل، حتى تصل إلى مستوى الحسيات المعهودة لها، وإلى حدود العدم والتلاشى. والجدل، وهو أهم آلة للتأمل يصدر، هكذا بالتعاقب، تارة من عالم الظواهر والحسيات إلى الكائن الأزلى، وتارة من الكائن الأزلى إلى عالم الظواهر والمحسوسات. ويظل الجدل فوق ذلك حتى اللحظة التى يضطرب فيها الفكر ويحل التفكير الدينى محل التفكير المنطقى، محتفظاً بتكوين منطقى فيسير وفقاً لأساليب مماثلة للأساليب العلمية. ولايتخلى الجدل عن الالتجاء إلى التجربة ولا يأبى استخدام ماهو عادى شائع مما يقع تحت الحس. ولا يعلن عن الوجد الداخلى ولايظهره إلا بنوع من الخفقان النفسى.

وأصل كل شىء إنما هو «الأحد» أو«الخير»؛ أعنى الإله بأسمى ماله من كمال الربوبية. أما أن «الأحد» موجود وأنه الوجود نفسه فإن أقل مقدار من المنطق يشهد بذلك. ذلك أنه ليس هناك كثرة يمكنها أن تقوم بنفسها بدون الوحدة التى تمسك عليها أجزاءها مجتمعة. و«الأحد» الذى هو «الخير» هو شرط الوجود، أو، كما قال «أفلاطون»، هو فوق الوجود وفوق الحقيقة، وفوق المدْرك بل وفوق الذات. ولا يوصف بالتناهى ولا بغير التناهى ولا أحد يقدر أن يصفه بكلام بل ولا يقدر على أن يسميه باسم. وكل كلام عن «الأحد» غير مجد ومحض عبث، من حيث أن «الأحد» فى حده الحقيقى هو فوق كل جدال ومع ذلك هو موجود بحق، وله حقيقته المطلقه وبدونها لايمكن لكائن أن يكون. وإذا كنا بلساننا الإنسانى لانستطيع أن نصفه إلا بأوصاف سلبية فليس معنى ذلك أنه يحد بحدود بل معنى ذلك أنه يتجاوز كل حد.

ومهما يكن من شىء ، فقوة الواحد ووجوده يبلغان من الشمول ومن السعة بحيث لايمكن إلا أن يفيضا عنه كما يفيض شعاع الشمس وكما ينبثق ماء النبع. ومن مبعث السنا الأسنى للكائن الأزلى تتألق قدرته أبد الأبدين. وكل نور يرسله فينفصل عن قدرته يرجع إليها حتما عن طريق التأمل وعن طريق الرغبة وعن طريق الحب. وهناك نماء وازدياد أى ««صدور» نازل وصادر

من «الأحد» الأزلى. وهذا الصدور النازل الذى لا يعد نقصانا للوحدة الإلهية بل دليلا على غزارة فيوضاتها، يتجلى على درجتين:

الأولى منهما يصدر عنها العقل الذى ينطوى على «المُثُل» أو الصور أى العالم المعقول أو «الحى بالذات» الذى وصفه «أفلاطون». هناك فى هذا العالم الأول تتحطم الوحدة وتتناثر إلى عناصر متمايزة لانهاية لها؛ ولكن تمايز المُثُل فى العقل ليس بينه علاقة وبين الأشياء المحسوسة داخل حدود المسافة إذ ليس فى نظام العالم المثالى الأعلى زمان ولا مكان. حقا إن الصور و«المُثُل» التى يتكوّن منها العقل تتمايز كل التمايز ولكنها على الدوام تتداخل بسبب انعطاف شامل بحيث يكون فيها حقاً الكل ممثلا فى الجزء، والجزء ممثلا فى الكل، وعلى هذا النحو يستطيع كل جزء أن يحوى فى جملته جميع خصائص الكل، وفى نظام العالم المثالى الخالص كل عمل يتحول ويصير إلى اللانهائية.

وكل حقيقة هناك تكون مطابقة لكل حقيقة أخرى ومطابقة لجميع الحقائق فى جملتها. إنه عالم من الشفافية والصفاء الخالص بحيث لايوجد فيه أية بقعة من الظلام فى طريق الأضواء التى تجوبه، وبحيث أن كل ضياء من أضوائه يستطيع، بعد اختراقه ذلك العالم، أن يعود إلى النقطة التى بدأ سيره منها دون أن ينكسر. ليس هناك صيرورة ولا نقص ليفسدا هذا الصفاء الذى يجل عن الوصف، ومع ذلك فإن هذا العالم المثالى يتطابق تماماً فى محيطه مع العالم المحسوس. وهنا أيضا فى العالم المثالى توجد سماء، وتوجد كواكب، وتوجد أرض، ويوجد أحياء، ولكنها كلها حقائق خالصة وكاملة، ومنزهة عن الفساد، وثابتة أبد الدهر لاتتغير.

أما الدرجة الثانية فتدخلنا فى دائرة عالم الصيرورة الذى هو مسرح النظام والذى هو محل للتغيرات الخاضعة لقواعد منتظمة. وتقوم النفس على هذا النظام وعلى هذه التغيرات. والظاهرة الأولى هنا أيضاً هى الوحدة؛ ذلك أن نفساً واحدة هى التى تقوم بتدبير نظام التغيرات فى العالم.

وكما أن جميع الأمور المعقولة تشبه أن تكون جزئيات من العقل فإن جميع النفوس المنبثة فى صورة لا نهائية فى كل كائن يحيى ويتحرك، هى أيضا جزئيات من النفس الكلية التى تحكم وتسيطر على التغيرات الخاضعة للنظام. والنفس تتخذ السماء عرشاً لها. إنها حركة دائرية، وعناية بأمر الكائنات، وتوالد لاينقطع خصبه. إنها طبيعة، وصلة وترابط بين جميع الظواهر، وضرورة عليا. وتبعاً لقانون علوى مقرّر يشبه قانون تكثر المعقولات تتكثر النفس هى نفسها إلى مالا نهاية له من النفوس التى تحمل كل منها، على اختلاف فى الدرجة والمرتبة، خصائص النفس الكلية للعالم. ولن يتأتى قط السكون للنفس. إنها مدفعة بحركة تحملها، بقوة لا تقاوم، تارة صعوداً نحو المعقول المثالى، وتارة هبوطاً وابتعاداً عنه. وهذا من شرطه المادية أى ميلاد الجسم الذى لايتم بدونه انفصال النفوس من عالمها العلوى. والشعور بالشخصية الفردية وبالزمن ينشأ عن هذا الهبوط الحتمى. والشعور بالشخصية الفردية والزمان ينشأ فى الأذهان عندما تفقد النفس الشعور بامتزاجها مع النفس الكلية ومع العقل المثالى الأعلى[1]، بسبب تعلقها كلية بما يبعث فيها الكثرة والتفرقة. والزمن الذى يبدو بهذه الصورة هو زمن مقسم إلى لحظات متمايزة، بل إن الزمن نفسه ينعدم فى نهاية الطريق فلا توجد إلا حياة وقتية عابرة لاثبات لها ولا قرار. والنفس حينئذ، بفضل الذاكرة، تستطيع أن توحد بين هذه اللحظات المتميزة المتفرقة وأن تتشبه نوعا ما بما لا زمان له. ولنفرضها قد تخلصت من حياتها الجسمية ولو لحظة عابرة فإنها لن تعود فى حاجة إلى ذاكرة، وتعود إلى عالم الخلود فتندمج فيه. وفى خط النهاية من «عالم الوجود» يوجد «عالم اللاوجود» أى العدم. إن العدم هو سبب تمايز الأشخاص الفردية كما أنه السبب فى أن الوحدة الخالصة المركزة الزاخرة للعالم المعقول لاتجد سبيلا إلى البقاء فى الأشخاص الفردية.

---

(١) مرتبة هذا العقل هى المرتبة الثانية بعد الواحد المطلق وتحت هذا العقل النفس الكلية ذات الثالثة، ثم فى المرتبة الرابعة العالم المرئى (عالم المادة).

ولنبحث الآن لنعرف ما المراد بالنجاة؟ تقول فلسفة «أفلوطين» إنه لا الفكر ولا الحب ولا المعرفة تستطيع أن تنتج لنا جديداً. وإذن فيجب أن نبحث عن الله فى أنفسنا بواسطة العين التى توجد فى داخلنا. إنها وحدها هى التى يجب أن يترك لها أمر البحث عن الله. وليس يمكن البحث عنه عن طريق الأمور المحسوسة. إنّ الروح التى تم لها الصفاء يتجلى لها فجأة بطلان الشخصية الفردية، وتشعر بوجود الحضرة الإلهية فيها فتفنى فى الله دون أن تفقد كيانها، وترى الحجاب الذى كان يخفى عنها الحقيقة يرتفع. وهذا الاتصال الباطنى نادر التحقق ومقام صعب. والحكماء دائما لا يملكون أكثر من القرب من حدوده، دون أن يتأتى لهم تجاوزها. وتطلق كلمة «الوجد » على هذه الدرجة من الوصول، إذا تأتى للحكيم، صدفة، أن يصل إليها بعد نجاه فى التخلص من عالم المادة.

ومع كل هذا فيجب ألا نعتقد أن «أفلوطين» يضحى بواجبات المجتمع فى سبيل هذا الكمال الروحى الأسمى. إن التأمل الروحى لا يعفى الحكيم من أى واجب تفرضه الدولة على الأفراد.، إنه لا يطلب من الفرد بسبب هذه التعاليم إلا أن يكون أكثر مطالبة لنفسه بالواجب وأكثر دقة فى حياته اليومية، وأكثر تحقيقاً للفضيلة بالمعنى الشائع للكلمة.

وهكذا تنتهى هذه الفلسفة العجيبة ذات الثراء المدهش حيث تتجاوز الأفكار الرائعة والملاحظات الدقيقة مع نظام دينى ذى قوة وأصالة فريدة. إن هذه الفلسفة قامت على بعض أقوال لأفلاطون ولكن البذور الأفلاطونية عندما وقعت فى ذهن «أفلوطين» صادفت أرضا من نوع جديد فنمت فيها نماء يختلف تمام الاختلاف عمّا قدره «أفلاطون».

تلاميذ أفلوطين:

وكان قد تجمع حول «أفلوطين» جموع من تلاميذه المتحمسين لتعاليمه. وكان من متأخريهم زمنا «مالخوس malchos».

وكان يلقب بفورفوريوس: Porphyre وقد قام بدور هام فى تاريخ الفكر فى العصر الوسيط، حتى يستحق أن يفرد بترجمة خاصة به.

ولد ما بين سنة ٢٣٢ ، ٢٣٣ بعد الميلاد بإحدى مدن «سوريا» . ولكنه قضى شبابه بمدينة «صور» فى بيئة متأثرة ، إلى حد كبير، بالثقافات الشرقية حيث نمت للغنوصية فروع قوية، وحيث كان يوجد كثير من المسيحيين. وكان قلب «فورفوريوس» منذ ذلك العهد، يحمل للتعاليم المسيحية والغنوصية كراهية لاتخمد جذوتها. وكان الكتابان الأولان من مؤلفاته دفاعا ثورياً عن الوثنية ضد التعاليم الدينية الجديدة. وكان يبرر فى قصص لاتكاد تحصى النبوءات والسحر العادى، والسحر القائم على الاتصال بالأرواح السماوية. وكان يبرر كذلك العرافة والتنجيم وأغرب الطقوس الشرقية التى غزت الديانات والعقائد الإغريق القديمة.

ثم كانت «روما» هى المستقر الأخير من رحلات «فورفوريوس»، حيث قصد إليها سنة ٢٦٣م، والتحق بمدرسة «أفلوطين»، وبقى بها ست سنوات مات فى نهايتها أستاذه. وقد انطبع فى نفسه من آثار أستاذه مالا يزول ولا يمحى. ولقد ترجم «فورفوريوس» عن تلك الآثار فى كتابه المسمى «حياة أفلوطين» وإن هذه الفلسفة التى كانت تساعد على استبقاء الثروة الفكرية القديمة والتى تهدم بنفس الصرامة، المسيحية والغنوصية سوف تمدّ «فورفوريوس» إلى حدّ ما، بالعناصر اللازمة لمؤلفه الضخم الذى سماه: «دحض المسيحية» وأبرزه فى خمسة عشر جزءاً، والذى شغله زمناً طويلا بعد موت أستاذه «أفلوطين».

ومن مؤلفه «التأملات اللازمة للنفس التى تصبو إلى عالم المعقولات» ندرك ما لفلسفته من غنى وحيوية، مع مراعاة أنه يتجه فيها إلى توضيح ونشر آراء «أفلوطين» بين الجمهور فحسب. ومع ذلك كان يحورها قليلا؛ وكان مظهر ذلك التحوير يبدو أولا فى التجاه المستمر إلى جمع معلومات تافهة يعرضها فى صورمزخرفة بعيدة كل البعد عن صرامة «أفلوطين»، ثم فى

غرامه بجمع قصص الأسرار والطقوس والأعمال السحرية. وأخيراً فى ميله الواضح إلى عرض خواطره فى الأخلاق العملية. وبتوفيق غريب أصبح كتابه «المدخل إلى المقولات» وهو أول مؤلفاته عمقاً وأبسطها باعتباره كتاباً تعليمياً -- كان قد وضعه من أجل أحد هواة الفلسفة – أكثر كتبه ذيوعا، حتى أصبح قرآن جميع الفلاسفة الذين جاءوا من بعد. ومن المعروف أن «أفلوطين» لم يمارس المنطق الصورى؛ ولكن «فورفوريوس» الذى كان أقرب تلاميذه إلى فلسفته وفكرته قد أراد له القدرُ أن يعيد إلى موارد فلسفة «أرسطو» أبناء الأجيال التالية.

وكان من بين البارزين من تلاميذ «فورفوريوس» «يامبليخوس الخلسيسى Jamblique de Chalcis» السورى الذى مات حوال سن ٣٣٠م. أثناء حكم الأمبراطور «قسطنطين». وبجهوده اتسمت الأفلاطونية الحديثة بسمات جديدة وأصبح لها طابع مدرسى تام. وكتبه تتصف بسرعة تصديق بلَهاء وبصوفية تبعث شيئاً من الضيق فى النفس، وبنغمة تغرق فى إظهار روح التقوى مما جعل مطالعتها تكاد تكون مستحيلة الفهم، رغم ثرائها بالمعارف الغريبة. وعمله الخاص هو أنه رفع طرق التفسير الرمزى إلى منهج محدد تحديداً صارماً. ولعل أغرب إنتاجه هو وصفه للعالم بما فيه من آلهة لا يحصيها العد ومن أرواح ومن أنصاف آلهة ومن أبطال. كل ذلك أبرزه فى ترتيب وتنسيق حتى ليمكننا أن نحصيه ونبوبه تبويباً رياضياً.

مدرسة أثينا

وأثناء ذلك، كانت «أثينا» على خمولها، تتمتع بهدوء نسبى. وكان بها ماعة من العلماء يعملون كادحين فى تحمّس وغيرة على أن يتفهموا آثار القدماء من الفلاسفة. وقد تأثروا كلهم، على التقريب، بفلسفة «أفلوطين» أو «يامبليخوس» واحتذوا أسلوبهما. وكان مؤسس هذه المدرسة هو «بلوتارك

الأثينى Pleutarque, d'Athenes» وهو غير «بلوتارك» الأخلاقى. وقد عاش «بلوتارك» الأثينى طويلا مات حوالى سنة ٤٣٢م. وكان من تلاميذه المستعمين «سريانوس Syrianus» الذى كان أستاذ «بروكلس Proclus. وربما كان «سريانوس» هذه هو الذى رد العلماء إلى الاشتغال بفلسفة «أرسطو» لأنها،فى اعتقاده، مقدمة ضروريه لمن يريد فهم فلسفة «أفلاطون» . أما بروكلس» فهو مولود فى (القسطنطينية) سنة ٤١٠ من أسرة أصلها من إقليم «لسى[1]Lycie» وكان من ضمن أساتذته «بلوتارك» و«سريانوس». واشتغل بالتعليم فى «أثينا» حيث مات فى سنة ٤٨٥م.

وفى شروحه لكتاب «طيماوس Timee» وعلى محاورات أخرى لأفلاطون وفى ملاحظاته على العرافات البابلية، وفى دراسته على الكتاب الأول من مبادئ «إقليس» مايعطينا وثيقة تاريخية عظيمة القيمة. وهو يرى أن «يامبليخوس» تمادى فى منهجه حتى أنه تجاوز الصواب، وأصبح المنهج آلة ميكانيكى شكلية، خالية من المعنى، لا تنتج شيئا فى الغالب. أما إلهيات «بروكليس» فهى أحد الآثار العجيبة لتلك الغريزة الجدلية التى تمخض عنها كثير من المذاهب، حتى فى العصر الحديث. ولكن مع ذلك لاتعطى عن هذه الغريزة الجدلية إلا صورة ساخرة. وكان «بروكليس» يرى أنه يوجد فى النفس الإنسانية قوة فوق العقل؛ وهو يبسط نظرية الجسم الأثيرى أو المضئ، وهو الجسم الكوكبى، وهو مرتبة بين الروح والجسم المرئى المحسوس.

ولقد عاشت هذه المناهج على مايبدو عند طبقة من اللاحقين لايعرف من بينهم إلا «داماسيوس الدمشقى Damascius de Damas» الذى لابد أن يكون قد حضر انهيار المدرسة الوثنية الأخيرة سنة ٥٢٩م. وبجانب هذه الآراء الميتافيزيقية المضطربة كان يوجد شرّاح متنبّهون مهرة لمؤلفات «أفلاطون» وعلى الخصوص لمؤلفات «أرسطو»، ومن بينهم «سامبليسسوس السيليسى -Sim

(١) إقليم من آسيا الصغرى.

plicius de Cilicie» الذى تحتفظ شروحه على كتاب الطبيعة وعلى كتاب السماء: De caelo، على الخصوص، بقيمة تاريخية لا تقدر بثمن، بسبب ماتضمنته من استشهادات مأخوذة من مؤلفات القدماء.

وحوالى منتصف القرن الرابع بعد الميلاد كان يعيش «كالسيديوس Chaleid-ius». وله شرح عظيم القيمة على «طيماوس»، وظهر «مارتينوس كابيلا Mar-tianus Capella» فى بدء القرن الخامس بعد الميلاد. ثم «بويس Boece» الذى مات سنة ٥٢٥م. وكانوا جميعاً يكتبون باللاتينية وهم يمثلون فى ذلك الزمان التفكير المسيحى.

الفكر الإغريقي والمسيحية

إن مسألة تمثل المسيحية الناشئة للأفكار اليونانية مسألة تستدعى دراسة طويلة لسنا الآن بصددها. ومن المعروف أن البيئة الإسرائيلية التى نشأت فيها الديانة المسيحية قد تأثرت إلى حدّ بعيد بالأفكار الهيلينية. ولقد كان أهلها يتكلمون بالعبرية. وعندما لزم تحديد المضمون النظرى للإيمان الجديد كان من الطبيعى الالتجاء إلى المذاهب اليونانية. إن القرنين الأول والثانى الميلاديين يتسمان بمحاولات لا تحصى لجعل منهاج اليونان وآثارهم فى العلم تنسجم مع المسيحية. ولعل مؤلفات القديس «كليمان الإسكندرى Clement d'Alexandrie» (حوالى آخر القرن الثانى الميلادى) تعطينا أوضح فكرة لما كان عليه هؤلاء العلماء اللاهوتيون رجال الدين الجديد.

ملاحظة ختامية:

ويبدو أنه بوفاة «سامبليسيوس Simplicius» ونهاية مدرسة «أثينا» انتهت إلى الأبد دورة الفكر اليونانى. لقد كان لها شبابها الذى انتج ماتنبهر له العقول؛ وكان لها نضوجها الذى يشعر، أكثر من أى عمل إنسانى آخر، بالكمال. ثم بدت علامات الغروب أى الشيخوخة البطيئة تخترقها أضواء خاطفة رائعة.

ولكنّ هذه اللوحة خادعة: ذلك أنّ الأفكار الإغريقية لم تمت، فى الحقيقة، مع موت آخر رجال المدرسة الأثينيين. فقد تمثّلت المسيحية أثمن عناصر الأخلاق والفلسفة القديمة. ومن ناحية أخرى بُعثت العلوم الهلينيّة من جديد - من القرن الثانى عشر حتى القرن السابع عشر - واستمرار التفكير الغربى[١] لم يتوقف إلا فى الظاهر بسبب توالى الغزو البربرى. والكتب القديمة من الفكر الإغريقى قد احتفظت لنفسها بقوة تجديد روحية لا تُحدّ. لقد تركت روح الكشف والاختراع والحرية النفسية فى هذه الكتب طابعا لا يمحى. وإن من يمكنه التغلب على اللغة، ونقل الذهن إلى الجو التاريخى يجد حتى اليوم فيها غذاء مليئاً بالقوة والنفاسة.

إن الفكر الإغريقى ليشبه نهراً عظيما تدفقت إليه، على مرّ الزمان، روافد من كل نوع لتزيد فى عظمه. إن تيارات قوية، تارة موازية له، وتارة متراكبة فوق لجّته تظهر واضحة فى مجراه الذى لم يكف عن أن يزداد سعة وعمقاً. لقد خاضت الفلسفة الإغريقية، رويدا رويدا، تقريبا، جميع المشاكل الفكرية التى لاتزال تثيرها بلا انقطاع. وحلّت كذلك، بطرق مشابهة لطرقنا[٢] كثيرا من المشاكل التى تتعلق بالفن العملى. أما فى مسائل الميتافيزيقا فقد أمدّتنا بالمعانى التى لانزال نعتمد عليها. ورسمت خطوط الحلول التى لانزال نتأرجح بينها. فقد واجهت، طورا بعد طور، جميع الفروض وجميع القواعد التى نجدها تحت تصرّفنا اليوم فعرضتها للبحث والنقد بجرأة وحرية فى الرأى تعدّ من الأعاجيب. ولقد عرضتِ للبحث جميع المناهج وجميع الحجج. مناهج تطبيقية بلغت من الكمال ما لم يبق لنا مجالا لأن نضيف إليها شيئاً. ومن أجل هذا نقول أنه مادام فى عالم الغرب فلاسفة وعلماء فسيكون لزاما عليهم أن يرجعوا إلى المؤلفات اليونانية وأن يتأمّلوها.

(انتهى)

(١) أى التفكير الذى يعتمد على الثقافات اليونانية.

(٢) يقصد المؤلف طرق التفكير الغربى العصرى.

فهرس الموضوعات

مطبعة المدنى
المؤسسة السعودية بمصر
٦٨ شارع العباسية – القاهرة ٤٨٢٧٨٥١